الغاية في شرح الهداية

٥

السروجي

٢١٧ر٤ الغاية في شرح الهداية ،تأليف السروجي، أحمد بن
غ ٠س
ابراهيم- ٧١٠ هـ. وأكمله ابن الديري ،سعد بن
محمد - ٨٦٧ هـ.كتب في القرن التاسع الهجري تقديرا.
١٢٦٦ ج٥(٣٥٥ق) ٢٥ س ١٨x٢٨ سم
نسخة جيدة ،خطها نسخ معتاد .
الأعلام (ط٤) ١:٨٦،٢:٨٧ الظاهرية (الفقه الحنفي)
١:١٢٥
أ- المذهب الحنفي أ- المؤلفان ب- تاريخ النسخ
ج- شرح الهداية

الجزء الخامس من الغاية في شرح الهداية
تصنيف سيدنا ومولانا قاضي القضاة حاكم الحكام
حجة الحق على الخلق شمس الدين ابي العباس
احمد بن الشيخ الصالح الزاهد العابد برهان الدين
ابي اسحق ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي
رحمهما الله تعالى رحمة واسعة

باب الشهيد فصل في ذكر لواحق بباب الجنايز فصل
نذكر فيه طرفا من احوال المحتضرين باب الصلاة في الكعبة
كتاب الزكاة باب زكاة السوائم فصل في الابل فصل
في الغنم فصل في الخيل فصل وليس في الفصلان
والعجاجيل والحملان صدقة باب زكاة المال فصل في الفضه
فصل في الذهب فصل في العروض باب في من يمر
على العاشر باب المعادن والركاز باب زكاة الزروع والثمار
باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز باب صدقة الفطر
فصل في مقدار الواجب كتاب الصوم فصل في فضل
شهر رمضان باب ما يوجب القضاء والكفارة فصل فيما يوجبه
على نفسه فصل في قضايل صوم التطوع والاوقات التي يندب الى صومها
والتي يكره فيها الصوم باب الاعتكاف فصل في ليلة القدر
وفضايلها ووقتها ومذاهب العلماء فيها انتهى ما في هذا الجزء من الابواب
والفصول والكتب

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بالخير

باب الشهيد

قال في المنافع لما كان المقتول ميتا باجله يليق ذكر باب
الشهيد عقيب باب الجنايز قلت ويحتمل انه ذكر باب
من يموت حتف انفه اعقبه بباب من يموت بسبب
من يموت من جهة العباد قال خواهر زاده انما سمي
شهيدا لان الملايكة تشهد موته اكراما له فيكون بمعنى
مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة قال الله تعالى ان
الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
الاية وقيل لان ملايكة الرحمة تشهده وقيل بمعنى فاعل
كعليم وخبير لانه حي عند الله حاضر ويشهد حضرة القدس
ويحضرها وقيل لقيامه بشهادة الحق حتى قتل وقيل
لانه شهد ما اعد الله له من الكرامة بالقتل ذكر ذلك
في النهاية لابن الاثير وقيل لانه ممن يستشهد مع النبي
يوم القيامة على ساير الامم المكذبين ولشهد معان ثمانية
بمعنى بين كما في قوله شهد الله قاله الزجاج وبمعنى علم
كما في قوله تعالى والله على كل شيء شهيد وبمعنى اخبر و
منه شهد عند الحاكم وبمعنى حضر كقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومنه شهد بدرا وحنينا ولا نكاح
الا بشهود اي بحضور جمع حاضر وبمعنى حكم قاله
مجاهد وابو عبيدة وربيعة بن جرير وبمعنى قضى قاله
الفراء وبمعنى اعلم قاله المفضل وبمعنى قال قاله
المورج بلغة قيس بن غيلان وشهد له بمعنى ادى ما
عنده من الشهادة وبمعنى حلف ومنه اشهد بالله واشهد
اذا صار شاهدا واشهد الرجل اذا [illegible] قوله
الشهيد من قتله المشركون

تعريف الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه
اثر او قتله المسلمون ظلما ولم تجب بقتله دية قلت
او قتله اهل الذمة او المستامنون ولم تجب بقتله
دية وفي الذخيرة هو كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما
في قتال ثلثة مع اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق
باي آلة قتل ولم يحمل حيا للتمريض ولم يشرب ولم يعش
في المصرع يوما او ليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي
حتى لو حمل للتمريض ومات في بيته او على ايدي الناس
يغسل وان حمل لئلا يطاه الخيل لا للتمريض فهو شهيد
والاصل فيه شهداء احد وقد ماتوا في مصارعهم على الجنب
ولم يحملوا وزاد في المحيط على الثلثة فقال او قتل مدافعا
عن نفسه او اهله او ماله او عن المسلمين او اهل الذمة
باي آلة قتل بحديد او حجر او خشب فهو شهيد وكذا
لو قتل في المصر ظلما بحديدة او نحاس او صفر او رصاص
وفي البدايع لو قتل في المصر نهارا بزجاجة او لبطة
قصب او طعنة برمح لا زج له او رماه بنشابة لا
نصل لها او احرقه بالنار ويطرحا يعمل عمل الحديد
من جرح او بضع او طعن لا يغسل وان قتل فيها بغير
سلاح كالحجر الكبير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقا
لوجوب الدية او مات بوكزة او لكزة او وجد مقتولا
في محلة ولم يعرف قاتله او افترسه سبع او تردى
من جبل او سقط عليه حايط وتمامها في الزيادات
وكذا المبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب
ذات الجنب وصاحب الهدم والغريب والمراة تموت بجمع
الذين عدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشهداء فهم

شهداء في الاجر واحكام الآخرة والاصل في هذا شهداء
احد وقد قتلوا ظلما وبذلوا انفسهم في مرضاة الله فلا
يلحق بهم هؤلاء لعدم وجود المعنى المذكور فيهم ثم لم يكن
شهداء احد كلهم قتيل السيف والسلاح وفيهم من دمغ بالحجر
ومنهم من قتل بالعصا وغير ذلك وعمهم النبي عليه السلام
في حق ترك غسلهم وفي الينابيع يريد بالامر علامة تدل
على قتله كالرمح والطعن والجرح والرض وسيلان الدم
من عينه او اذنه اذ لا يكون ذلك الا بجرح في الباطن وان
كان يسيل من دبره او ذكره او انفه لا يكون شهيدا لان الدم
يخرج من هذه المخارق من غير ضرب في العادة اذ صاحب
الباسور يخرج الدم من دبره والجبان يبول دما من خوفه
ويبتلى الانسان بالرعاف وكذا اذا وجد ميتا وليس به اثر
اذ الجبان قد يموت من الفزع وكونه في المعركة ليس بسبب
لقتله بدون الاصابة فان القتل لا يكون الا بالاثر فلم يقم
مقام القتل وبه قال ابن حنبل وقال مالك والشافعي لا
يغسل والحجة عليهما ما ذكرناه وفي المحيط وان وجد
غريقا او حريقا في المعركة ولا يدرى كيف حاله لا يغسل
وان كان يخرج من فمه ان ارتقى من جوفه وهو دم صاف
لا يغسل وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل
وكذلك النازل من راسه وقوله ولم يجب بقتله دية يعني
ان قتله لم يكن موجبا للدية حال المباشرة والصلح على
الدية بعد القتل لا يخرجه عن الشهادة وكذا قتل الاب
ابنه لا يخرجه عن الشهادة وكذا لو قتلت زوجها ولها
منه ولد لان الموجب الاصلي وجوب القصاص وانما سبق
استيفاؤه لحرمة الابوة ووجبت الدية بدلا ولو قتله
بمسلة او ابرة فهو شهيد.

بمسلة او ابرة فهو شهيد وذكر في غير رواية الاصول لا يكون
شهيدا وفي الزيادات اذا كان قتله مضافا الى العدو مباشرة
او تسبيبا لا يغسل وقال ابو يوسف لا يغسل وان لم يكن
مضافا الى العدو وقال الحسن بن زياد اذا لم يكن بمباشرة
العدو يغسل ويوم احد كان يوم السبت لاحدى عشرة
ليلة خلت من شوال سنة ثلاث من الهجرة واحد جبل
على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين و
كانت عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف وعدة الخيل مائتا
فرس وقتل بينهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين
الف وانخزل عبد الله بن ابي المنافق بثلث العسكر
فرجع الى المدينة وفي المبسوط وكفنه بثيابه التي عليه
وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح
والجلود والحشو والخفين والقلنسوة وفي الذخيرة والسراويل
ويزيدون في اكفانهم ما شاؤا وينقصون واستدلوا بهذا
اللفظ على ان عدد الثلاث ليس بلازم واكثرهم على مراعاة
الوتر وسنة الكفن وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس
من غالب لباس الناس كالجلود والفرى والخفاف و
الدرع والبيضة والجبة المحشوة وبه قال احمد وقال
مالك لا ينزع عنه الفرى والجلود والمحشو والخف والقلنسوة
وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان يكثر
ثمنهما وعن ابن عباس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا
بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود من طريق عطا بن
السايب قال النووي وقد ضعفه الاكثرون وهو الذي
يروى عنه عليه السلام الطواف بالبيت مثل الصلوة

تاريخ يوم احد وتعريف احد

شهداء في الاجر واحكام الآخرة والاصل في هذا شهداء
احد وقد قتلوا ظلما وبذلوا انفسهم في مرضاة الله فلا
يلحق بهم هؤلاء لعدم وجود المعنى المذكور فيهم ثم لم يكن
شهداء احد كلهم قتيل السيف والسلاح وفيهم من دمغ بالحجر
ومنهم من قتل بالعصا وغير ذلك وعمهم النبي عليه السلام
في حق ترك غسلهم وفي الينابيع يريد بالاثر علامة تدل
على قتله كالريح والطعن والجرح والرض وسيلان الدم
من عينه او اذنه اذ لا يكون ذلك الا بجرح في الباطن وان
كان يسيل من دبره او ذكره او انفه لا يكون شهيدا لان الدم
يخرج من هذه المخارق من غير ضرب في العادة اذ صاحب
الباسور يخرج الدم من دبره والجبان يبول دما من خوفه
ويبتلى الانسان بالرعاف وكذا اذا وجد ميتا وليس به اثر
اذ الجبان قد يموت من الفزع وكونه في المعركة ليس بسبب
لقتله بدون الاصابة فان القتل لا يكون الا بالاثر فلم يقم
مقام القتل وبه قال ابن حنبل وقال مالك والشافعي لا
يغسل والحجة عليهما ما ذكرناه وفي المحيط وان وجد
غريقا او حريقا في المعركة ولا يدرى كيف حاله لا يغسل
وان كان يخرج من فمه ان ارتقى من جوفه وهو دم صاف
لا يغسل وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل
وكذلك النازل من راسه وقوله ولم يجب بقتله دية يعني
ان قتله لم يكن موجبا للدية حال المباشرة والصلح على
الدية بعد القتل لا يخرجه عن الشهادة وكذا قتل الاب
ابنه لا يخرجه عن الشهادة وكذا لو قتلت زوجها ولها
منه ولد لان الموجب الاصلي وجوب القصاص وانما سقط
استيفاؤه لحرمة الابوة ووجبت الدية بدلا ولو قتله
بمسلة او ابرة فهو شهيد.

بمسلة او ابرة فهو شهيد وذكر في غير رواية الاصول لا يكون
شهيدا وفي الزيادات اذا كان قتله مضافا الى العدو مباشرة
او تسبيبا لا يغسل وقال ابو يوسف لا يغسل وان لم يكن
مضافا الى العدو وقال الحسن بن زياد اذا لم يكن بمباشرة
العدو يغسل ويوم احد كان يوم السبت لاحدى عشرة
ليلة خلت من شوال سنة ثلاث من الهجرة واحد جبل
على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين و
كانت عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف وعدة الخيل مائتا
فرس وقتل بينهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين
الف وانخزل عبد الله بن ابي المنافق بثلث العسكر
فرجع الى المدينة وفي المبسوط وكفنه بثيابه التي عليه
وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح
والجلود والحشو والخفين والقلنسوة وفي الذخيرة والسراويل
ويزيدون في اكفانهم ما شاؤا وينقصون واستدلوا بهذا
اللفظ على ان عدد الثلاث ليس بلازم واكثرهم على مراعاة
الوتر وسنة الكفن وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس
من غالب لباس الناس كالجلود والفرو والخفاف و
الدرع والبيضة والجبة المحشوة وبه قال احمد وقال
مالك لا ينزع عنه الفرو والجلود والمحشو والخف والقلنسوة
وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان يكثر
ثمنهما وعن ابن عباس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا
بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود من طريق عطاء بن
السائب قال النووي وقد ضعفه الاكثرون وهو الذي
يروى عنه عليه السلام الطواف بالبيت مثل الصلوة

تاريخ يوم احد
وتعريف احد

ابن سلول

الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلمن الا بخير
رواه الترمذي ولان ذلك كان من عادة الجاهلية انهم
كانوا يدفنون ابطالهم باسلحتهم التي عليهم حين قتلوا
وقد نهينا عن التشبه بهم والاقتفاء باثارهم ويحنطونهم
ان شاؤوا وانما لا يزال عنهم اثر الشهادة وفيما سواه
كغيره من الموتى وفي الوبري والاسبيجابي ويكره ان ينزع
عنهم جميع ثيابهم ويجدد لهم الكفن وفي التحفة ولا يكفن
ابتداء في ثياب آخر دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله
ثم جمهور العلماء على ترك غسل الشهيد وقال ابن المسيب
والبصري يغسل وعن ابن عمر انه قال غسل عمر وكفن
وحنط وصلي عليه وكان شهيدا وقال الحسن وابن المسيب
ما مات ميت الا جنبا وللعامة قوله عليه السلام و
والذي نفسي بيده لا يكلم احد في سبيل الله والله اعلم بمن
يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دما
اللون لون دم والريح ريح مسك رواه البخاري وعنه عليه
السلام قال في قتلى احد لا تغسلوهم فان كل جراح او كل
دم يفوح مسكا يوم القيامة رواه احمد وقال عليه
السلام في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم
متفق عليه ذكره شمس سبط ابن الجوزي قوله
ويصلى عليه اعلم ان اهل العلم اختلفوا في الصلوة
على الشهيد فذهب اهل العراق والشام على انه
يصلى على الشهيد وهو قول بن عباس وابن الزبير
وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيد بن المسيب و
الحسن بن ابي الحسن البصري ومكحول والثوري و
الاوزاعي والمزني ورواية عن احمد واختارها
الحلال قال في موضع آخر

واذا مات الشهيد جنبا غسل عنده

٣

الحلال قال في موضع آخر يصلى عليه وفي رواية
المروذي الصلوة عليه اجود وقال الشافعي و
مالك واسحاق لا يصلى عليه وهو قول اهل الذمة
قال النووي في شرح المهذب المذهب الجزم بتحريم
الصلوة عليه وقال ابن حزم في المحلى ان شاؤوا صلوا
عليه وان شاؤوا تركوها عملا بالاثرين احتج المانعون
بحديث جابر بن عبد الله انه عليه السلام
امر بدفن شهداء احد رضي الله عنهم في دمائهم
ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري والترمذي
وصححه وقال الشافعي في الام لعل ترك الصلوة عليهم
لاستغنائهم عنها مع التخفيف على من بقي من المسلمين
وقالوا تركنا الصلوة عليهم ترغيبا في الشهادة لينالوا
درجة الاستغناء عنها ولا يمكن الترغيب في النبوة
لانها ليست كسبية ولنا حديث عقبة ابن عامر
رضي الله عنه انه عليه السلام خرج يوما فصلى على
اهل احد صلاته على الميت ثم انصرف الى المنبر متفق
عليه وروى البخاري في صحيحه انه عليه السلام صلى
على شهداء احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء و
الاموات وعن ابي مالك الغفاري قال يجاء بقتلى احد
تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام
فيدفنون التسعة ويدعون حمزة ثم يجاء بتسعة و
حمزة عاشرهم فيصلي عليهم فيدفنون التسعة ويدعون
حمزة رواه الطحاوي والدارقطني وروى الحافظ ابو
جعفر الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير انه عليه
السلام صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يوتى بتسعة

تسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم وكبر يومئذ
سبع تكبيرات قال وقد صلى على غيرهم كما روى
شداد انه عليه السلام اعطى اعرابيا اسلم نصيبه
وقال قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكنى
اتبعتك على ان أرمى هاهنا واشار الى حلقه بسهم
فاموت وادخل الجنة ثم اتى بالرجل قد اصابه سهم حيث
اشار فكفن فى جبة النبى عليه السلام فصلى عليه فكان
من صلاته ان هذا عبدك خرج مهاجرا فى سبيلك فلقيك
شهيدا انا شهيد عليه فلم يغسله وصلى عليه ورواه
النسائى ايضا وقال الطحاوى وعن ابن عباس رضى الله عنه
كان توضع بين يديه عشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة
ثم يرفع العشرة وحمزة موضوع ثم يوضع عشرة فيصلى
عليهم وعلى وحمزة معهم قال الطحاوى وروى انه عليه
السلام صلى على حمزة سبعين صلاة وذكر عبد الملك بن
محمد النيسابورى فى شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم صلى على
حمزة ثم جعل يوتى بالقتلى فيوضعون الى جانب حمزة
فيصلى عليهم وعليه حتى صلى عليهم ثنتين وسبعين
صلوة وسعيد بن ميسرة عن انس قال كان عليه السلام عن
اذا صلى على جنازة كبر اربعا وانه كبر على حمزة سبعين
تكبيرة وفى الاكمال عن ابن عباس وابن الزبير انه عليه
السلام صلى يوم احد على قتلى احد ثلث طعنوا فيه بان
شهداء احد كانوا سبعين نفسا او اثنين وسبعين نفسا
فاذا صلى عليه سبعين صلوة مع كل تسعة او عشرة
وهو عاشرهم يكون عددهم سبع مائة وهذا طعن الشافعى
والعذر عن هذه الرواية ان الراوى جعل النبى عليه السلام
مصليا عليه مع كل واحد

مصليا عليه مع كل واحد من السبعين لما صلى عليه مع كل
عشرة قال الاسبيجابى فى شرح القدورى معنى ما روى
انه صلى عليه سبعين صلاة اى صلى عليه سبعين نفرا
وحمزة موضوع بين يديه يدعو اله مع كل صلاة وقال
السرخسى تاويله انه كان موضوعا بين يديه فيوتى بواحد
واحد فيصلى عليه رسول الله هكذا رواه احمد عن ابن
مسعود رضى الله عنه فظن الراوى انه صلى على حمزة ايضا
مع كل واحد ومثله فى المحيط قال الطحاوى وفى حديث انس
انه عليه السلام مر يوم احد بحمزة وقد جدع ومثل به
فقال لولا ان تجزع صفية لتركته حتى يحشر من بطون
السباع ثم كفنه فى نمرة ولم يصل على من الشهداء غيره احد
ففى هذا الحديث انه صلى على حمزة كما لم يغسله اذ كان من
سنة الشهداء ان لا يغسلوا والترجيح لمذهبنا من وجوه
عشرة واحاديثنا مثبتة والمثبت اولى من النافى لما عرف
فى التراجيح واصول الفقه الوجه الثانى ان جابرا كان مشغولا
فى ذلك الوقت لانه استشهد ابوه وعمه ذكرهما البخارى
والبيهقى وكذا خاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم
اليها ثم سمع منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفن القتلى
فى مصارعهم فلم يكن حاضرا حين صلى عليهم فروى على ما عنده
وفى ظنه ومن شاهد وحضر ولم يغب فقد راى الصلوة
عليهم ونظيره ما اخرجه ابو داود عن اسامة انه عليه
السلام دخل البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة
لطلب الماء وروى البخارى ومسلم عن بلال انه صلى فيه
بين العمودين اليمانيين وقد قال اسامة نفسه فاخذ
الناس بقول بلال وتركوا قولى وهذا لما ذكرنا انه غاب

الترجيح لمذهبنا فى
عدم اعادة الصلاة على الشهيد
من وجوه عشرة

عند صلاته عليه السلام الوجه الثالث ان احاديثنا
اكثر فكانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع
عليه اهل العراق والشام دون ما انفرد به اهل المدينة
فرجح بالكثرة قال صاحب الذخيرة هذا على خلاف المذهب
الظاهر والمذكور في الكتب المشهورة ان الترجيح لا يقع بكثرة
العدد قالوا وانما فعل محمد ذلك لان مثل هذا الاختلاف
ينبني على اشتباه في فعله عليه السلام وتهمة الغلط
يقع فيما تفرد به فريق واحد دون ما اتفق عليه الفريقان
قلت وفي الميزان عند بعض مشايخنا ترجح بكثرة الرواة
اذ الظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد
ولهذا يترجح خبر الاثنين في طهارة الماء ونجاسته على
خبر الواحد وعامة مشايخنا منعوا الترجيح بالكثرة
كالشهادة ولان خبر الواحد يحتمل ان يكون متاخرا فيكون
ناسخا فلا معنى للترجيح بالكثرة الوجه الرابع الصلوة
على الموتى اصل في الدين وفرض من فرايض الكفاية على
المسلمين فلا يسقط من غير نقل احد بالتعارض بخلاف
غسله اذ النص في سقوطه لا معارض له الوجه الخامس
لو كانت الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لنبه عليه
السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على
علة سقوط غسلهم الوجه السادس يجوز انه لم يصل
عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسر
رباعيته وما اصابه يومئذ من المشركين قال سهل
كسرت البيضة على راسه وكسرت رباعيته وجرح
وجهه فلعله لم يصل عليهم لالم ما نزل به وصلى عليهم غيره
ذكره الحافظ ابو جعفر الوجه السابع لعله لم يصل عليهم
في ذلك اليوم وصلى عليهم

هذا يفيد ان غيره عليه السلام صلى الفرض ثم عمد

في ذلك اليوم وصلى عليهم في يوم آخر لانهم لا يعتريهم تغير
بمر السنين كما خرجاه انه عليه السلام خرج يوما فصلى عليهم
صلاته على الميت وقد تقدم الوجه الثامن ان لم يثبت انه
صلى على شهداء احد للتعارض فقد صلى على غيرهم من الشهداء
على ما قدمناه وهم يقولون لا تشرع الصلوة على شهيد ما
الوجه التاسع قد ثبت انه صلى على شهداء احد صلاته على الميت
كما ذكر الشيخان في صحيحيهما فلا يخلو اما ان تكون سنتهم
ان لا يصلى عليهم ثم نسخ ذلك بصلاته عليهم او يكون الصلاة
عليهم تطوعا ولا اصل للصلاة عليهم في السنة وهو باطل
لان التطوع بالصلاة عليهم اذا لم يكن اصلها مشروعا لا يجوز
فلم يبق الا نسخ تركها او صلى عليهم بعد ما صلى عليهم غيره
لانه كان الولي فاعادها الوجه العاشر مذهبنا احوط
في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن
النبي عليه السلام انه قال من صلى على ميت فله قيراط و
قد تقدم ولم يفصل بين ميت وميت وقالوا الصلاة لا تصح
على الميت بلا غسل فلما لم يغسل الشهيد لا تصح الصلاة عليه
قلنا وكذا لا يدفن الميت بغير غسل فلما دفن الشهيد بلا غسل
دل على انه في حكم المغسولين فكانت الصلوة عليه صلاة
على المغسول حكما وهو مغسول بصيب رحمة الله تعالى وقالت
الحنابلة والشافعية الشهداء احياء عند الله والصلاة
انما شرعت على الموتى قلت فينبغي ان لا يقسم ميراثهم
بين ورثتهم ولا يتزوج نساؤهم ولا يحل ديونهم المؤجلة
ولا تعتق امهات اولادهم ومدبروهم ولا ينفذ وصاياهم
ولا يدفنون وانما يحيون عند الله بعد الموت وفي المبسوط
الشهداء احياء في احكام الدنيا والصلاة عليهم من احكام

محط

الدنيا كساير الموتى وزيادة في كراماتهم واما قول الشافعي
لعله ترك الصلاة عليهم لاستغنائهم مع التخفيف على من
بقي من المسلمين فالجواب عنه ان التعليل بالاستغناء
لا يحسن فان الصلوة على الميت دعاء له ولا يستغني احد
عن الدعاء الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا عليه
ولم يستغن عنها مع ان درجته اعلى من درجة جميع الخلق
من الانبياء والملائكة والشهداء والاولياء وكذا التعليل
بالتخفيف ضعيف فانهم يتممون اكفانهم ويحفرون قبورهم
ويتكلفون دفنهم وكذا الصبيان والمجانين الذين لم يكتب
عليهم خطيئة يصلى عليهم ولم يستغنوا عنها ولو قدر استغناؤهم
لا يترك الصلوة عليهم لفائدة تحصيل الثواب للمصلي كما
وقالوا الصلوة على الميت من باب الشفاعة والشهداء
يشفعون للناس ولا يحتاجون الى من يشفع لهم قلنا بل هي
زيادة إكرامه لهم وقضاء لحق الميت ولهذا يصلى على الانبياء
وهم يشفعون ولا يُشفع لهم وقال النووي المراد من الصلاة
في الحديث الدعاء وقوله صلاته على الميت أي دعاء
لهم كدعاء صلاة الميت قال وهذا بالاجماع لان ابا حنيفة
لا يرى الصلوة على القبر بعد ثلاثة ايام لانه لا يقبل خبر
الواحد فيما يعم به البلوى وهذا منه قلت ما ابعد
هذا التاويل من الحق لانه ما ذكر صلاته على الميت بعد
قوله صلى عليهم الا لتاكيد الصلاة العرفية على الميت
ولنفي احتمال المجاز والمذهب عندنا جواز الصلوة على القبر
ما لم يتفسخ والشهداء لا يلحقهم تفسخ ولا تغير بل هم
احياء عند الله وليس هذا مما يعم به البلوى ولم يعرف
النووي رحمه الله عموم البلوى عندنا وقال ابن قدامة الحنبلي
حديث عقبة الذي في الصحيح

الصلاة على الانبيا يعود نفعه على المصلين وشرفا في حقهم صلوات الله عليهم اجمعين

حديث عقبة الذي في الصحيحين مخصوص بشهداء احد فانه
صلى عليهم في القبور وهم لا يرون الصلاة على القبر اصلا ونحن
فيما بعد الشهر قلت فاذا ثبت انه صلى على شهداء احد صحت
الصلاة على غيرهم لعدم القائل بالفرق وقوله وهم لا يرون
الصلاة على القبر غير صحيح فاذا دفن الميت ولم يصل عليه
صلى على قبره ما لم يتغير فرع من قتله مسلم او ذمي ظلما
ووجب فيه القصاص لا يغسل عندنا وهو قول الشعبي و
الاوزاعي والثوري واسحاق واحدى الروايتين عن احمد وقال
مالك والشافعي يغسل الا من قتل في المعترك ولو جرح في المعترك
وقطع بموته منه وبقي بعد انقضاء الحرب فيه حياة مستقرة
فقولان اصحهما انه ليس بشهيد سواء اكل او شرب وصلى
وتكلم ومضى زمان طويل او لا في جريان القولين وقتيل اهل
البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين وفي قتيل قطاع
الطريق طريقان وكذا في قتيل اللصوص طريقان ولو اسر الكفار
مسلما وقتلوه صبرا ففي غسله والصلوة عليه وجهان اصحهما
انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال مالك واحمد وقتيل
اهل البغي وقطاع الطريق واللصوص شهداء قال ابن تيمية
الصحيح ان المقتول ظلما لا يغسل لما روى عبد الله بن احمد
في المسند عن عبد الله بن فروخ قال شهدت عثمان وقد دفن
في ثيابه ولم يغسل وروى سيف في الفتوح ان عثمان دفن ليلة
السبت ولم يغسل ولم يمتنع احد من الصلوة عليه واوصى
عمار ان لا يغسل وقال ادفنوني في ثيابي فاني مخاصم وقالوا هم
اصحاب الجمل انا مستشهدون غدا فلا تنزعوا عنا ثوبا ولا
يغسلوا عنا دما ذكره في المغني فان قيل عمر وعلي شهيدين
وقد غسلا وصلى عليهما لكونهما لم يقتلا في المعركة قلنا

قتل اهل البغي وقطاع الطريق

قد ارتث لان عمر عاش يومين وفي الاستيعاب استدعى
عمر طبيبا فقال له اي الشراب احب اليك قال
النبيذ فسقي نبيذا فخرج من الطعنة وقتل على
لثماني عشر ليلة مضت ودفن لاول ليلة من العشر
الاواخر فقد ارتث كل منهما قوله واذا استشهد
الجنب غسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول
الاوزاعي وبه قال احمد وسحنون من المالكية و
ابن شريح وابن ابي هريرة من الشافعية وقالا ابو
يوسف ومحمد واشهب والشافعي لا يغسل كغيره من
الشهداء ولان ما وجب بالجنابة سقط بالموت ف
وما يجب بالموت منعته الشهادة ولان الغسل لا يجب
بالجنابة بل الموجب للغسل ارادة الصلاة من الجنب
ولم يوجد ولابي حنيفة ان حنظلة بن الراهب قال
السهيلي في الروض الانف وعبد الملك النيسابوري
في شرف هو حنظلة بن ابي عامر وابو عامر اسمه عمرو
وقيل عبد عمرو بن صيفي وفي قاضي خان ابن عامر
سهو قاضي خان
وهو غلط استشهد يوم احد فغسلته الملائكة قال
عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي
عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحايف
الفضة قال ابو اسيد فذهبنا فنظرنا اليه فاذا راسه
تقطر ماء فرجعت الى رسول الله فارسل الى امراته
فسالها فاخبرته انه خرج وهو جنب واولاده يسمون
اولاد غسيل الملائكة قال النووي رواه البيهقي
باسناد جيد من رواية عبد الله بن الزبير متصلا
ثم قال بعده هو حديث ضعيف رواه محمد بن
اسحاق في المغازي ايضا

اسحاق في المغازي ايضا وكان غسيل الملائكة له تعليما
لنا لغسلهم آدم عليه السلام ولان الشهادة مانعة
وجوب غسل الميت لا رافعة لغسل وجب قبل موته
وعنه عليه السلام انه اسرع الى جنازة سعيد بن معاذ
فقال خشيت ان يسبقنا الملائكة الى غسله كما سبقتنا
الى غسل حنظلة فدل انه لو لم تغسله الملائكة لغسله
النبي عليه السلام فسقط غسله بفعل الملائكة ذكره
ابن تيمية وفي كتاب شرف المصطفى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راى حنظلة بن الراهب وحمزة بن
عبد المطلب يغسلهما الملائكة وكان ابو عامر يعرف
هلاك ابو عامر
بالراهب في الجاهلية وخرج الى مكة ثم قدم مع
قريش يوم احد محاربا ولما فتح مكة هرب الى هرقل
وهلك هناك في سنة تسع وفي الصحابة اربعة اسماؤهم
حنظلة ذكر ذلك ابو عمر في الاستيعاب وقالوا
لو كان غسله واجبا لما سقط بفعل الملائكة ولامر
النبي عليه السلام بغسله ورد بن شريح هذا السوال
فقال ينبغي تكفينه لو كفنته الملائكة بالسندس
ولا يلزم من كون الشيء مانعا ان يكون رافعا لان الدفع
اسهل من الرفع فصار كالنجاسة وعلى هذا الخلاف
الحايض والنفساء اذا قتلتا بعد طهرهما وهذا قبل
الانقطاع في الصحيح وفي البدايع في الاصح عنده وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية ابي يوسف
عنه لا يغسل ذكرهما في التحفة والمفيد وجه عدم
وجوب الغسل انها قتلت قبل وجوبه ووجه الوجوب
ان الدم ينقطع قبل قطعها فيجب غسلها ولان الوجوب

بوجود السيلان نفسه بدليل ساير الاحداث
فان انقطاعه شرط صحة الطهارة والاصح
عند الحنابلة انهما كالجنب ذكره ابن تيمية في شرح
الهداية ولم يذكر ابن قدامة في المغني الا عدم وجوب
الغسل والصبي والمجنون اذا ماتا شهيدين لا يغسلان
عند ابي حنيفة خلافا للاكثر منهم لهم عموم الشهداء من
غير تفصيل وهما احق بهذه الكرامة وقال ابن قدامة
في المغني ان حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص
اخا سعد كانا من شهداء احد وهما صغيران قلت
هذا غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل يوم بدر قبل
احد وروى ابن سعد في الطبقات انه قتل يوم بدر
وهو ابن ست عشر واما حارثة بن النعمان فتوفي
في خلافة معوية وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها
وانما حارثة المستشهد غلاما هو حارثة بن الربيع
الانصاري قتل يوم بدر كذا في الصحيحين وغيرهما
وليس في قتلى احد من اسمه حارثة ولا جارية كما
ذكر ذلك ابن تيمية في شرح الهداية ولابي حنيفة ان
السيف كان طهرة في حق شهداء احد فاستغني عن
الغسل والاصل وجوب غسل الميت وليس الصبي
والمجنون في معناهم لعدم وقوعه طهرة في حقهما او
لم يكن فيهم صبي ولا مجنون حتى يلحقا بهما فبقي على
اصل الوجوب وفي المبسوط والصبي غير مكلف ولا
تخاصم بنفسه في حقوقه والخصم عنه في حقوقه
في الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة
عليه لعلمه بدونه قوله ولا يغسل عن الشهيد
دمه ولا ينزع عنه

بلغ

دمه ولا ينزع عنه ثيابه وقد اوضحناه بتمامه
قوله ومن ارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل
من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق ذكره الجوهري
وفي المغرب ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق
لانه حينئذ يكون ضعيفا ومثلي كرثيث المتاع ومراد
الفقهاء انه عتق وصار خلقا في حكم الشهادة لنيل
راحة الحياة ومرافق الدنيا والارتثاث ان يأكل او
يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا او
يصلي او يتكلم بكلمة وفي رواية بن سماعة عن ابي يوسف
وفي رواية عنه ان يزيد على كلمة وفي البدايع او باع
او ابتاع او تكلم بكلام طويل وذكر ابن سماعة ان
الثار بمنزلة الاكل او آواه فسطاطا او خيمة او يمضي
عليه وقت صلاة كامل ذكره في الذخيرة والزيادات
والوبري وغيرها رواية عن ابي يوسف وفي التحفة او
يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على ادائها
بالايماء حتى يجب القضا بتركها وفي الذخيرة والوبري
وغيرهما ان عاش في مكانه يوما او ليلة يغسل وفي البدايع
او بقي في مكانه حيا يوما كاملا او ليلة كاملة وهو يعقل
او قام من مكانه او تحول من مكانه الى مكان آخر وفي
الزيادات هذا ظاهر المذهب لان ما دون ذلك ساعات
لا تضبط ولان ذلك الزمان يحتاج الى زمان آخر في
التعريف فلم يكن معروفا بنفسه بل بغيره وفي نوادر
بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة اكثر
من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو
بمنزلة الشهيد قال الا ترى انه لو قاتل اليوم كله

غسل ارتث صح

الكلام صح

ثم خرج ميتا من جراحة اصابته في اول النهار كان شهيدا
وان تصرم القتال بينهم وهو جريح في المعركة فمكث
وقت صلاة لا يكون شهيدا و ذكر الكرخي في مختصره
ان عاش في مكانه وهو لا يعقل ~~لا يعقل~~ وان زاد على
يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت وفي الذخيرة
ولو كانوا في معمعة القتال فوجدوا جريحا فحملوه و
القوم في القتال ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد
ومجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد
لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال
وفي التحفة والمفيد والمحيط او بقي يوما وليلة في المعركة
وان كان لا يقدر على الصلوة ان كان يعقل فهو مرتث و
ان بقي حيا اقل من يوم وليلة وهو يعقل فليس بمرتث
وان كان مغمى عليه في ذلك فليس بمرتث وان زاد على
يوم وليلة وروى عن محمد مثل ذلك الا انه قال لان بقي
في مكانه يوما كان مرتثا وان لم يكن عاقلا وان كان
اقل لا يكون مرتثا في قوله او مضى عليه وقت صلوة
كامل فيه نظر ومضى وقت كامل عليه ليس بشرط
لوجوب تلك الصلاة عليه بل لو جرح في آخر الوقت
ثم خرج الوقت وهو حي متمكن من ادايها كانت تلك
الصلوة دينا عليه وفي مشهور قول مالك اذا حمل حيا
يغسل الا ان يكون في غمرة الموت ولم ياكل ولم يشرب
ذكره في الذخيرة وقال ابن حنبل في رواية اسحاق ابن
هاني عنه ان حمل وبه رمق او اكل او شرب او بال
او نام او عطس فانه يغسل الا ان يكون به جراحات
كثيرة وقال اسحاق ان حمل من موضعه ثم اكل او شرب
غسل وقال ابو البركا

غسل وقال ابو البركات بن تيمية اذا انقضت
الحرب وطالت حياته ثم مات من جراحته فانه
يغسل من غير خلاف نعلمه ولو اوصى بشيء من
امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف خلاف
لمحمد وفي الزيادات جعل هذا الاختلاف بينهما
في امور الدنيا وقال الشهيد قيل الاختلاف فيما
اذا اوصى بامور الآخرة وبامور الدنيا اتفاق
انه يغسل وهذا موافق لما في الكتاب وقيل لا
خلاف وجواب ابي يوسف فيما اذا كانت الوصية
بامر الدنيا والاهتمام باولاده ومحمد يوافقه
فيه وجواب محمد فيما اذا اوصى بامر الاخرة
وابو يوسف يوافقه فيه قال في المحيط وهو الاظهر
وفي شرف المصطفى لعبد الملك بن محمد النيسابوري
عن خارجة بن زيد عن ابيه قال بعثني رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم احد لطلب سعد بن الربيع و
قال لي ان رايته فاقراه السلام وقل له يقول
لك رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تجدك قال فجعلت
اطوف بين القتلى فاصبته وهو في آخر رمق و
به سبعون ضربة ما بين طعنة برمح وضربة
بسيف ورمية بسهم قلت له يا سعد ان رسول
الله يقراء عليك السلام ويقول لك خبرني كيف
تجدك قال على رسول الله السلام وعليك السلام
قل له يا رسول الله اجد رايحة الجنة وقل لقومي
الانصار لا عذر لكم عند الله ان وصل الى رسول الله
وفيكم عين تطرف وفاضت وفي فتوح الشام ان
نفسه

رجلا قال اخذت ماءً لعلى اسقى ابن عمى ان وجدته
حيا فوجدت الحارث بن هشام فاردت ان اسقيه
فاذا رجل ينظر اليه فاوما الى ان اسقيه فذهبت
اليه لاسقيه فاذا آخر ينظر اليه فاوما الى ان اسقيه
فلم اصل اليه حتى ماتوا جميعا انتهى كلام صاحب الفتح
فآثر كل واحد منهم صاحبه على نفسه او امتنع خوفا
عليه من نقصان الشهادة بشرب الماء الذى هو من لوازم
الاحياء حتى لا ينالوا من مرافق الدنيا وقال صاحب
الكتاب ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من
نقصان الشهادة وفى الصحاح الكاس كل اناء فيه شراب
وفى النهاية لابن الاثير لا يقال كاس الا اذا كان فيها شراب
قال وقيل الكاس لهما على الانفراد والاجتماع وفى المغرب
لا يقال كاس الا اذا كانت فيها خمر وقال الاستاذ الثعلبى
فى تفسيره الكاس اناء فيه شراب ولا يكون الا فهو او فى
قول صاحب الكتاب للاناء الذى فيه ماء كاس انظر و
الكاس مؤنثة والفسطاط الخيمة الكبيرة وفيه ست
لغات ضم الفاء وكسرها وبالتاء مكان الطاء الاولى
وبتشديد السين بغير طاء ولا تاء مع ضم الفاء وكسرها
ذكرها ابن قتيبة قوله ومن وجد قتيلا فى المصر
غسل لان الواجب فيه الدية والقسامة فلم يكن فى
معنى شهداء احد الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما
معناه وعلم قاتله ذكره فى الاسرار والذخيرة اذ وجوب
الدية لا تخرجه عن الشهادة عندنا لانه عقوبة فكان
فى معنى شهداء احد لان العقوبة على قاتلهم فى الدنيا
ان وجدوا وفى الآخرة ان لم يوجدوا وقد ذكرناها فى اول
الباب والسر فيه ان

بلغ

الباب والسر فيه ان وجوب المال دون القصاص
دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة و
القصاص لا يجب بالشبهة ومن قتل فى حد او قصاص
غسل وصلى عليه وكذا اذا مات فى حد او تعزير او
عدا على قوم فقتلوه لانه ظلم نفسه فلم يكن شهيدا
ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه
وفى المبسوط روى المعلى عن ابى حنيفة ان الباغى
لا يغسل ولا يصلى عليه وكذا قطاع الطريق وهو
قولهما وفى الذخيرة عن محمد فى النوازل قاطع الطريق
لا يصلى عليه سواء قتل فى الحرب او قتله الامام
حدا وفى الملتقطات ان قتلوا بعد ما وضعت الحرب
اوزارها صلى عليهم يعنى البغاة وكذا قطاع الطريق
اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى
عليهم اذا قتلوا فى حال المحاربة والحرب وفى الذخيرة
ذكر الصدر الشهيد فى الواقعات ان اهل البغى ان
قتلوا فى الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت
الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق ان
قتلوا فى حال محاربتهم لا يصلى عليهم وان اخذوا وقتلوا
يصلى عليهم لانهم تركوا البغى قال ابو يوسف وبه
ناخذ ولم يذكر انهم هل يغسلون وذكر نجم الدين
النسفى اختلاف المشايخ قيل يغسلون للفرق بينهم
وبين الشهداء وحكم المقتول بالعصبية حكم الباغى
ومن قتل ابويه لا يصلى عليه اهانة له ذكره فى جوامع
الفقه ومن قتل نفسه خطا بان قصد رجلا من العدو
ليضربه بالسيف فاخطاه واصاب نفسه يغسل

تقدم قبل هذا باربع ورقات ان قتيل اهل البغى يغسل ويصلى عليه فى اصح القولين

حكم المقاتلين والوالدين والسعد

ويصلى عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه بحديدة ظلما
ذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير انه يغسل ويصلى
عليه عند ابي حنيفة ومحمد بخلاف الباغي ذكره في الذخيرة
وفي شرح السير ان فيه اختلاف المشايخ قال شمس
الايمة الحلواني الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي
ابو الحسن السغدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ
على نفسه وفي المحيط قتل نفسه بحديدة قيل يصلى عليه
وقيل لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وفي الروضة
وغسل الميت والصلوة عليه اقسام اربعة الاول لا
يغسل ويصلى عليه وهو الشهيد والثاني لا يغسل و
لا يصلى ولا يصلى عليه كقاطع الطريق قتله الامام او صلبه
ولا يكفن وكذا اللص اذا كابر قوما في دارهم وكذا اهل
العصبية يقتل بعضهم بعضا ذكره في البرامكة وكذا لو
قتله اهل القافلة في المحاربة والثالث يغسل ولا يصلى
عليه كالباغي والكافر يموت في دار الاسلام وله ولي مسلم
والرابع يغسل ويصلى عليه وهم ساير المسلمين فان
قتل نفسه لوجع به يصلى عليه وكذا من مات وعليه
دين وله مال فروع في مذاهب العلماء المقتول بحق
كالحد والقصاص يغسل ويصلى عليه عندنا وقد
ذكرناه وحكاه ابن المنذر عن علي بن ابي طالب و
جابر بن عبد الله وعطا والنخعي والاوزاعي والشافعي
واسحاق وابي ثور وقال الزهري يصلى على المقتول
قصاصا دون المرجوم وقال مالك لا يصلى الامام على
واحد منهما ويصلى الرعية وفي صحيح مسلم انه عليه
السلام صلى على المرجومة في الزنا وصلى على ماعز
في رواية البخاري

احد الاقوال الحلواني وابي الحسن السغدي

في رواية البخاري ومن قتل نفسه او غل من المغنم
يغسل ويصلى عليه وبه قال مالك والشافعي وداود
وقال لا يصلى عليه الامام ويصلى عليه بقية الناس
وقال الاوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه
وهو رواية عن اصحابنا ويغسل وكذا الزنا ويصلى
عليه عند جميع اهل العلم خلافا لقتادة ولا يصلى
على البغاة عندنا وهو قول علي بن ابي طالب وغيره
وقال مالك لا يصلى عليهم الامام واهل الفضل وقال
الشافعي يغسلون ويصلون عليهم واختلف اصحاب
ابن حنبل في ذلك للشافعي انهم مسلمون قتلوا بحق
فصاروا كالمقتولين قصاصا او رجما ولنا ان عليا رضي
الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل
له اكفارهم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى ان
ترك ذلك عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب
يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره وعلي رضي الله عنه
هو القدوة في البغاة وقتال الخوارج واكثر احكامهم منه
علم وعنه اخذ ومعناه في المبسوط وكذا لو قتل الباغي
في معركة الكفار وكذا الذي يقتل بالخنق غيلة رواه
ابو يوسف عن ابي حنيفة لانه ساع في الارض فسادا
كقاطع الطريق ⁂ فصل في ذكر لواحق باب الجنايز
عن عمر بن الخطاب انه خرج الى الشام فلما بلغ
ينبوع بلغه ان الوباء قد وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
سمعتم به في ارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض
وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه رواه البخاري ومسلم

لا يصلى على البغاة

ومالك في الموطا ومثله في الطاعون رواه البخاري ومسلم
وعن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملايكته قبضتم
ولد عبدي فيقولون نعم فيقول قبضتم ثمرة فواده
فيقولون نعم فيقول فما ذا قال عبدي فيقولون حمدك و
استرجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة و
سموه بيت الحمد رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن
ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يموت
لاحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار الا تحلة
القسم رواه البخاري ومسلم وتحلة القسم قوله تعالى
وان منكم الا واردها قالوا المراد به المرور على الصراط
وعن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
للنساء ما منكن من امراة تقدم ثلثة من الولد الا كانوا
لها حجابا من النار فقالت امراة او اثنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
او اثنين رواه البخاري ومسلم وعن ابي حسان قال قلت
لابي هريرة مات لي ابنان فما انت محدثي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فطيب انفسنا عن موتانا قال قال نعم
صغارهم دعاميص الجنة يتلقى احدهم اباه او قال ابويه
فياخذ بثوبه او قال بيده فلا ينتهي او قال ينتهي حتى
يدخله الله واياه الجنة رواه مسلم قالوا الدعاميص
جمع دعموص كبرغوث وبراغيث وهو الدخال في الامور
ومعناه انهم سياحون في الجنة دخالون في منازلها لا
يمنعون من موضع منها كما ان الصبيان في الدنيا لا يمنعون
الدخول على الحرم وفي الباب احاديث كثيرة غير ما ذكرته
ومنها ان موت واحد من الاولاد حجاب من النار وكذا
السقط فصل نذكر فيه

تفسير الورود في قوله تعالى وان منكم الا واردها

السقط **فصل** نذكر فيه طرفا من احوال المحتضرين
المحتضرين وما وقع في الوجود من المحن اللاحقة
بالخواص وصبرهم عليها وشيا من الرقايق والتسلي
لمن فارق من يعز عليه فراقه بمن ابتلي بمثله قبله
هل ينتظر الصحيح الا السقم والكبير الا الهرم و
الموجود الا العدم
طبعت على كدر وانت تريدها صفوا من الاقذار والاكدار
ويكلف الايام ضد طباعها متطلب في الماء جذوة نار
فالعجب ممن يده في سلة الافاعي كيف ينكر اللسع
واعجب منه من يطلب من المطبوع على الضر النفع
ولقد ضاق العيش على الانبياء والاولياء والصالحين
حتى لرق بهم البلاء فادم عانى المحن الى ان خرج من الدنيا
ونوح بكى ثلثماية عام وابراهيم كابد النار وذبح الولد
ويعقوب بكى حتى ذهب منه البصر وموسى قاسى
فرعون ولقي من قومه المحن وعيسى لم يكن له ماوى
الا البراري والقفار والعيش الضنك ومحمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم صابر الفقر ومقاساة المشركين
وقتل من يحبه فلله در القايل
وما استغربت عيني فراقا رايته ولا علمتني غير ما القلب عالمه
قيل علاج فقد المحبوب سبعة اشياء الاول العلم
ان الدنيا دار ابتلاء لا تطلب منها راحة الثاني ان
الجزع مصيبة ثانية الثالث يقدر وجود ما هو اكثر
من تلك المصيبة كمن له ولدان ذهب احدهما قيل ما من
امر يصاب به المؤمن الا ولله عليه في ذلك ثلاث نعم
النعمة الاولى يكتب له به حسنات ويمحى عنه به خطيات

من الاقذار والاكدار

قال عليه السلام ما من مؤمن يشاك بشوكة الا رفع
له بها درجة وحطت عنه بها خطيئة النعمة الثانية
كونها في نفسه او ماله ولم يكن في دينه فان المصيبة
العظمى ما كان في دين المؤمن النعمة الثالثة كون
المصيبة تلك لا ما هو اكثر منها كما ذكرنا اذ لا قدرة له على
دفع ما هو اكثر من ذلك وروى ان لقمان كان يعظ ولده
ويقول ما دفع الله عنك اعظم والخيرة لك فيما اصابك
فقال له يوما يا ابه هذا ما يدخل في عقلي ولا يدور لي فقال
لقمان قد بعث في الاقليم الفلاني نبي نذهب اليه حتى
يشرح لك هذا وتعلم ان الذي اقوله لك حق فاخذ اداته وحمل
عليها ماء وزادا فقطعا المهامة والفيافي حتى نفد الماء
والزاد وهما ماشيان اعترضت عظمة في رجل ولده
فخرجت من الناحية الاخرى فخر مغشيا عليه فاخرج
لقمان العظمة باسنانه من رجل ولده وشق عمامته
نصفين فلف رجله باحدهما وقعد يبكي عليه فقطر الدمع
على وجه ولده فافاق من غشوته فقال يا ابت اي خير لي
في هذا وكان ان تركتني وذهبت بقيت حسرة في قلبك
الى يوم القيامة وان قعدت معي هلكت انا وانت وها
انت تبكي فلو كان هذا خيرا ما بكيت فقال له ما قلته
لك حق واما بكائي عليك فمن رقة الوالد على الولد ثم
نظر فراى دخانا متصاعدا الى عنان السماء واذا بفارس
يمسح الجو مسحا فدنا منهما ونادى يا لقمان ما تقول لولدك
السفيه فقال يا ايها المتكلم اسمع كلامك ولا ارى شخصك
من انت قال انا جبريل بعثت بخسف هذه البلدة وبكل
من حل فيها فلولا العظمة التي اعترضت رجل ولدك
لكنتما قد خسف بكما مع ا

لكنتما قد خسف بكما مع اهل البلدة فلما سمع الصبي كلامه
قال آمنت بالله وان ما كنت تقوله لي حق وكان داود
عليه السلام يغشى مجلس لقمان ويعجبه حكمه ومواعظه
مع جلاله قدره في الملك والنبوة قال وهب بن منبه شيع
جنازة داود اربعون الف راهب ذكر معناه ابن الجوزي
في المنتظم وروى ان قايدا من قواد يزيد بن معاوية
وقع من مكان عال فانكسرت رجلاه فعاده ابو قلابة
وقال له ما دفع الله اعظم والخيرة لك في هذا فقال اي خيرة
لي في هذا وقد بقيت بلا رجلين كالحجر فلما خرج من عنده
وصل اليه قاصد من قبل يزيد يامره بالخروج لقتال الحسين
ابن علي رضي الله عنهما فقال كيف اخرج بغير رجل
فعذره ثم جاء الخبر بقتل الحسين فقال صدق ابو قلابة
ذهاب رجلي خير لي من قتل الحسين الرابع التسلي بمن
ابتلي بمثلها قالت الخنساء

فلولا كَثْرَةُ الباكين حولي على اخوانهم لَقَتَلْتُ نفسي
وَمَا يَبْكُونَ مثل اخي ولكن أُسَلِّي النفسَ عنهم بالتأسي
يُذَكِّرُني طلوع الشمس صَخْرًا فَأَذْكُرُهُ لكلِّ غروبِ شمسي

طلوع الشمس للغارات وغروبها للضيفان اوالغنايم
وهذا المعنى قد حرمه الله على اهل النار فان المخلدين
فيها كل واحد منهم محبوس وحده فهو يظن انه لم يبق فيها
غيره الخامس ان ينظر في حال من اصيب باعظم منها
السادس رجاء الولد كالخلف كالولد والزوجة وغيرهما
السابع طلب الاجر بحمل اعباء الصبر وثوابا لصابرين
على صبرهم اعلم ان من حفظ اوامر الله تعالى حفظه
الله قال عليه السلام احفظ الله يحفظك احفظ الله

تجده امامك تقرب الى الله في الرخاء تجده في الشدة
الا ترى ان يونس عليه السلام لما تقدمت له اعمال خير
اخذ بيده فنجاه فلولا انه كان من المسبحين ولما لم يكن
لفرعون عمل خير لم يكن متعلقا فقيل الآن وقد عصيت
قبل وكنت من المفسدين دخل ابو محمد الحريري على
الجنيد قبل موته بساعتين فلم يزل تاليا وساجدا و
قال يا ابا محمد احوج ما كنت اليه الساعة فلم يزل
كذلك حتى فارق وفي الحديث ان ابليس لعنه الله اشد
ما يكون على ابن آدم عند موته يقول لاعوانه دونكم
ان فاتكم اليوم لم تلحقوه فربما اضله في اعتقاده او
حال بينه وبين التوبة او منعه من اصلاح شانه
او عن الخروج من المظلمة او قال يمكن ان يثبت
فما وجه هذا التعذيب والشدة او قال يبلى هذا
البدن ثم لا يدري اين المصير وربما اعترض على القدر
فينبغي ان يتجلد المؤمن ويحارب العدو في تلك الساعة
ليرجع عنه خائبا ومتى علم الله عنه الجسد اعانه و
قد يكون ظاهره التعذيب ولا يكون في الباطن كذلك لشغل
القلب بالفكر في انتظار اللقاء فلا تحس الجوارح كما
كتقطيع ايدي النسوة عند رؤية يوسف الصديق عليه السلام
ذكر ما نقل من الثبات عند الممات لما حضر آدم عليه
السلام الموت جاءت ملائكة فعرفهم حوا فلاذت
به فقال لها ليك عني فاني انما اتيت من قبلك خلي بيني و
بين ملائكة ربي فقبضوه وعن ابراهيم الخليل عليه
السلام لما حضرته الوفاة قيل لملك الموت تلطف به
فاتاه وبيده عنب له في صورة شيخ كبير لم يبق منه
فقطف له ابراهيم

فقطف له ابراهيم من العنب فوضعه بين يديه فجعل
يمضغ ويريه انه ياكل ويمجه في لحيته وصدره فعجب
ابراهيم من ذلك فقال ما ابقت السن فيك شيئا كم اتى عليك
فذكر مدة عمر ابراهيم فقال ابراهيم قد اتى علي هذا و
انا انتظر ان اكون مثلك اللهم اقبضني اليك فطابت نفسه
للموت فقبض روحه ولما قدم يعقوب على يوسف مصر
اقام عنده سبعة عشر عاما في اهنأ عيش فلما حضرته
الوفاة اوصى ان يدفن عند والده اسحاق ففعل ثم ان
يوسف لما راى ان الدنيا لا تدوم وآخر ذلك الموت تاق
الى الجنة فتمنى الموت قال ابن عباس لم يتمن احد من
الانبياء قبله الموت وعن النبي عليه السلام كان داود
عليه السلام شديدا لغيرة على نسائه وكان اذا خرج غلق
الابواب فلا يدخل على اهله احد فنظرت امراته فرات
رجلا قائما في الدار فقالت من اين دخل هذا الرجل و
الابواب مغلقة والله لنفتضحن فجاء داود فاذا الرجل
قائم في سط الدار فقال له داود من انت قال انا الذي
لا يهاب الملوك ولا يمتنع منه الحجاب قال انت اذا ملك
الموت مرحبا بامر الله فزمل داود مكانه حيث قبضت
روحه وعن بلال بن رباح حين حضرته الوفاة قال
غدا نلقى الاحبة محمدا وحزبه فقالت امراته واحرباه
فقال واطرباه ولما اصيب ابو عبيدة في طاعون عمواس
استخلف معاذ بن جبل فاشتد الامر على الناس فقالوا
لمعاذ ادع الله يرفع عنا الرجز قال ليس برجز لكنه
دعوة نبيكم وشهادة يختص بها من شاء اللهم آت آل
معاذ نصيبهم الاوفى من هذه الرحمة فطعن ابناه فقال

كيف تجدك تكما قالا يا ابانا الحق من ربك فلا تكن من الممترين
قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم طعنت امراته
فهلكوا ثم طعن في ابهامه فجعل يقول اللهم انها صغيرة
نبارك فيها فانك تبارك في الصغيرة حتى مات رضي الله عنه
وقال عند موته مرحبا بالموت زائرا حبيب جاء على
فاقه اللهم انك تعلم اني كنت احب طول البقاء لظماء الهوا
جر ومكابدة الساعات ومزاحمة العلماء بالركب عند
حلق الذكر وعن عبادة بن الصامت انه حدث عند موته
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من شهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله حرم على النار انفرد به البخاري
ومات مجاهد وهو ساجد وعن عبيدة بن حسان قال
لما احتضر عمر بن عبد العزيز قال اخرجوا عني ولا يبقى
في البيت عندي احد فخرجوا فقعدوا على الباب فسمعوه
يقول مرحبا بهذه الوجوه ليست بوجوه انس ولا جان
ثم قال تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ثم هدا صوته فقال
مسلم لفاطمة قد قبض صاحبك فدخلوا فوجدوه قد قبض و
غمض وسوى رضي الله عنه وطلب الحسن بن صالح بن
حي من اخيه علي وهو يصلي فلما قضى صلوته اتاه بماء
فقال قد شربت الساعة قال له من سقاك وليس في الغرفة
غيرنا قال اتاني جبريل بماء فسقاني وقال انت واخوك و
وابوك من الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وخرجت روحه وعن ابي جعفر اتاه
السري قال لما ابا زرعه الموت وعنده ابو حاتم ومحمد بن
مسلم والمنذر بن شاذان وجماعة من العلماء هابوا ان
يلقنوه فقالوا تعالوا

يلقنوه فقالوا تعالوا نذكر الحديث فقال محمد بن مسلم
حدثنا الضحاك عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح ولم يجاوز
وقال ابو حاتم حدثنا بندار عن ابي عاصم عن عبد الحميد بن
جعفر عن صالح ولم يجاوزوا والباقون سكوت فقال ابو زرعة
حدثنا بندار عن ابي عاصم عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح
عن ابي غريب عن كثير ابن مرة الحضرمي عن معاذ بن جبل
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان آخر قوله لا اله الا
الله دخل الجنة ثم توفي وكان ابو حكيم الخبري قاعدا ينسخ
فوضع القلم من يده وقال ان كان هذا موتا فو الله انه موت
طيب فمات من ساعته قال محمد بن نافع رايت ابا نواس
في المنام فقلت ما فعل بك قال غفر لي بابيات قلتها وهي
تحت وسادي فاتيت اهله فاذا رقعة فيها مكتوب بشعر
يا رب ان عظمت ذنوبي كثرة فلقد علمت بان عفوك اعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن فمن الذي يدعو ويرجو المجرم
ادعوك رب كما امرت تضرعا فاذا رددت يدي فمن ذا يرحم
بلغ ما لي اليك وسيلة الا الرجا وجميل عفوك ثم اني مسلم

باب الصلوة في الكعبة

الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها وهو قول عامة اهل العلم
وبه قال الشافعي وما ذكر في الكتاب عنه محمول على ما
اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان يكن الباب مردودا
او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو
الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل يكفي شخوصها و
قيل يشترط قدر قامة طولا وعرضا ولو وضع بين يديه
متاعا واستقبله لم يجز وقال مالك لا يصلي في البيت و
الحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر

لو توجه الى باب الكعبة وهو مفتوح وعلى لا يصح عنده صلوته عند الامام الاعظم

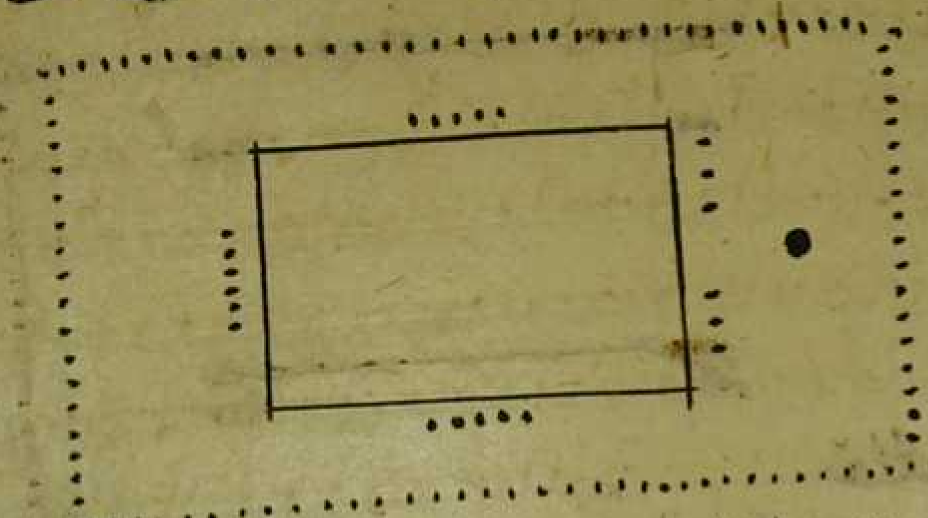
ولا ركعتا الفجر وغير ذلك لا باس به ذكره في الذخيرة
القرافية وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا
يصلي فيها الفرض ولا السنن ويصلي التطوع فان صلى
فيها مكتوبة قال اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة
بالاجتهاد وعند ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا ويقول
مالك قال احمد وقال ابن عبد الحكم لا يعيد مطلقا ومحمد
ابن جرير للطبري منع الجميع فيها وعند الشافعي الفرض
والنفل في الكعبة افضل منهما خارجها لقوله السلام
صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلوة فيما سواه
الا المسجد الحرام رواه البخاري ومسلم قالوا والمراد
به الكعبة وقالت المالكية استقبال البيت مامور به
وكل مامور به لا بد ان يكون ممكنا لفعل والترك
حالة التكليف والمصلي في البيت لا يمكن الا ان يكون
مستقبلا فيسقط التكليف حينئذ وهو خلاف الاجماع
واستدل الاصحاب والثوري والشافعي وجماعة
من السلف بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود فكان الطواف للعطف ثم الطواف لا
يجوز في البيت فكذا الصلوة قلنا لو كانت الصلاة التي
عبر عنها بالركوع والسجود المستفاد من قوله والركع
السجود لا يفعلا الا خارج البيت لم يكن لامر ابراهيم
واسماعيل بتطهير بيته لاجل صلاة الركوع والسجود
معنى وانما كان الطواف خارج البيت لان المامور
الطواف بالبيت لا في البيت فيتعين ان يكون خارج
البيت لما قلنا وخرج عن ظاهر الاية ايضا بالاجماع
ولا ضرورة الى مخالفة بقية الاية ويدل عليه ما
ثبت عن ابن عمر

ثبت عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل
الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقها
عليه ومكث فيها قال عبد الله فسالت بلالا حين
خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل
عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة اعمدة
وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ ستة اعمدة ولم أرَه
رواه البخاري ومسلم ويروى عمودين عن يمينه قالوا
وهو الصحيح ويروى عمودا عن يمينه وعمودين
عن يساره قال ابن عمر وليس على احد [illegible] بنى بيت
ان يصلي في اي نواحي البيت شاء اخرجه البخاري
وخرج ابو داود والطيالسي عن اسامة بن زيد قال دخلت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فراى صورا فدعا بماء
فاتيته به فجعل يمحوها ويقول قاتل الله قوما يصورون
صورا ولا يخلقون فيجوز ان يكون عليه السلام صلى في حال
مضي اسامة في طلب الماء فشاهد بلال ما لم يشاهده اسامة
مع ان من اثبت اولى ممن ينفي وقد قال اسامة نفسه فاخذ
الناس بقول بلال وتركوا قولي وروى الطبراني من حديث
محمد بن اسحاق قال حدثني عطا بن ابي رباح عن ابن عباس
قال ما صلى رسول الله في الكعبة ولكنه دخل فخر ساجدا ∴
ثم رفع ثم عاد حدثني بذلك الفضل بن عباس وكان معه
حين دخل وكان ابن عباس يقول ما احب ان اصلي فيها
ولو فعلت لتركت بعض القبلة قال في الامام ما روى هذا
الحديث عن ابن اسحاق الا محمد بن سلمة مع ان محمد بن اسحاق
ضعيف ولان استقبال كل البيت في حق الواحد الداني
منه محال فلم يبق الا استقبال جزء منه وقد وجد ولان

النافلة من شرطها استقبال القبلة في حق الراجل عند
عدم الضرورة ولا فرق في ذلك بين الفرض والنفل و
ثبت فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم النافلة فيه فيجوز
الفرض ايضا لما ذكرنا وقولهم كل مامور به لابد ان يكون
ممكن الفعل والترك قلنا نعم الجزء الذي يستقبله هو
المامور به متمكن من فعله وتركه وحصول استقبال
جزء آخر عند ترك المامور به ليس بمقصود من فعله و
لا مامور به عند ذلك قوله فان صلى الامام بجماعة
فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جازت صلاته
لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء
بخلاف مسئلة التحري لانه يعتقد امامه على الخطاء
وفي الوبري والمرغيناني وجوامع الفقه للعتابي لو
صلوا بجماعة جازت صلاتهم سواء كان المقتدي وجهه
الى ظهر الامام او الى وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره
او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام
لاستقبال الصورة الا بحايل ولا تجوز صلاة في ثلاثة من كان ظهره
الى وجه الامام والثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجه
الامام اليها وهو عن يمينه وتقدم عليه بان كان اقرب
الى الحايط من الامام والثالث عن يساره مثله لتقدمه
على الامام علم بذلك او لم يعلم واذا صلى الامام في المسجد
الحرام تحلق الناس حول الكعبه وصلوا بصلاة الامام فمن
كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن
في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد
الجهة والجانب والامام النقطة الكبيرة وصلاة الجميع
صحيحة الا الستة المتقدمة على الامام في الجانب الذي
فيه الامام والداير

التي في راس التربيع وهو الاقرب الى جهة الكعبة فمن تقدمه في جهته لم يجز صلاته

فيه الامام والداير المربعة في الوسط مثال الكعبة الشريفة



مثال الصلاة في المسجد الحرام ومن يفسد صلوته من الجماعة
والمتحلقين حول الكعبة والصف الطويل بقرب الكعبة
يجوز صلاة من لا يحاذيها عندنا وعند الشافعي ومالك
لا يجوز وفي آخر باب المسجد الحرام يصح اتفاقا وكذا
في الآفاق وكذا في بلدين متقاربين لسمت واحد يصح
اجماعا قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته
وتكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذي
هو سطحها وان جعل السطح الى ظهره لا يصح صلاته
ذكره في جوامع الفقه والمرغيناني وقال مالك لو صلى
على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال اشهب يعيد في الوقت
وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب يكره
المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفي الحجر وقال الشافعي ان
صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة متصلة لا يجوز
وان كان بين يديه عصا مغروزة غير مبنية ولا مسمرة
فوجهان ولو جمع تراب السطح او العرصة بسكون الراء
او حفر حفرة فوقف فيها او استقبل بشجرة ثابتة صح
ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن
شريح يصح في الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة

واستدبرها لا يجوز بلا خلاف والقبلة عند نامي البقعة
والعرصة مع الهواء الى عنان السماء وفي المحيط والوبري
وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة والهواء الى السماء لان
الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها و
كل ذلك مما ينقل ويحول ولهذا لو وضع بناؤها في مكان آخر
او نقل حجارة الكعبة الى مكان آخر فبنى بها بيت الله وصلى
اليه لا يصح صلاته وفي شرح المهذب للنووي لو انهدمت
الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها
في صلاته جازت بلا خلاف اما اذا وقف في وسط العرصة
وليس بين يديه شيء شاخص لم تصح صلاته على المنصوص
وقال ابن سريج يصح ولو صلى على ابي قبيس او غيره من
المواضع العالية جازت صلاته بلا خلاف وان لم يقابل
البناء وابو قبيس جبل مشرف على الصفا سمي برجل
من مذحج كان يكنى ابا قبيس لانه اول من بنى فيه و
تقدير الارتفاع بثلثي ذراع او بالذراع او القامة طولا
وعرضا وجمع التراب والوقوف في الحفرة واستقبال
الشجرة والحشيش والعصا ليس عليه دليل من كتاب
ولا سنة ولا قول صاحب لو كان يقول به ولا قياس
وما ادري ما مستندهم في ذلك مع تشديد التكبير منهم على
من يقول بمقالتهم لو وجدناه في حديث عمر رضي الله عنه
انه عليه السلام قال لا يجوز الصلاة في سبعة مواطن
وذكر فوق بيت الله العتيق قال النووي لا يصح الحديث
وقوله لان الكعبة هي العرصة وكذا في المنافع والاسبيجابي
والكعبة هي البناء المرتفع ماخوذ من الارتفاع والنتوء
ومنه الكاعب وقد تقدم فكيف يقال الكعبة هي العرصة
والصواب القبلة هي العرصة

والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط
والوبري وقال الفقيه شهاب الدين القرافي المالكي في
الذخيرة هل المشروط في الاستقبال بعض هوائها او بعض
بنائها او جميع بنائها فالاول قول ابي حنيفة والثاني قول
الشافعي والثالث قول مالك قال وجزء البناء والهواء
لا يسمى بيتا ولا كعبة اذ البيت ذو السقف والحيطان
واستدل محمد رحمه الله على بطلان اشتراط البناء والعرصة
بان البناء قد ازيل في عهد ابن الزبير وعهد الحجاج وكان
الناس يصلون الى هذا البقعة ولا بناء عليها قال واذا كانت
الكعبة تبنى فصلى الامام بالناس وهم متحلقون به جازت
صلاتهم غير ان الامام يتخذ سترة بين يديه حتى لا
يواجهه من يقابله قال اذا كانت تبنى ولم يقل منهدمة
لكراهية لفظة الانهدام واعترضوا على الشافعي فقالوا
اذا كان بين يديه اكاف حمار يجوز الصلوة وبدونه لا يجوزها
وليس لاكاف الحمار اعتبار قلت لو صلى الى اكاف الحمار
في العرصة او على ظهر الكعبة من غير ما ذكرناه واعلاه
لا يصح صلاته عنده فرع امراة وقفت بحذاء الامام
وقد نوى امامة النساء واستقبلت الجهة التي استقبلها
الامام فسدت صلاة الكل وان استقبلت جهة اخرى
لا تفسد ذكره المرغيناني والعتابي والله اعلم

كتاب الزكاة

اعلم ان الزكاة في اللغة بمعنى النماء وهو الزيادة فقال
زكا الزرع يزكو زكاء بالمد اذا زاد في ذاته كالزرع
او في صفاته كالاعيان وبالقصر الزوج من العدد يقال
حسا او زكا اي فرد او زوج فهو زيادة على الفرد وسمي

يعني اذا كانت منهدمة والعياذ بالله بغير بنا

الماخوذ من المال زكاة وان كان ينقص به لانه يزكوا عند الله
قال الله تعالى وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك
هم المضعفون وفي الحديث يربيها له كما يربي احدكم فلوه
او فصيله حتى يكون مثل الجبل بل هو المعتبر دون بقية المال
قال الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق او من زيادة الخير
يقال زكي اي زايد الخير وزكى القاضي الشهود اذا بين
زيادة خيرهم وزكى ماله اذا ادى زكاته وزكاه اخذ زكاته
ذكرهما في الصحاح وبمعنى الطهارة ومنه ويزكيهم بها وقوله
وحنانا من لدنا وزكاة اي طهارة وفي حديث الباقر زكوة
الارض يبسها اي طهارتها من النجاسة ذكره ابن الاثير
في النهاية وقال عليه السلام ما فرض الله الزكاة الا ليطيب
ما بقي من اموالكم فاذا لم يخرج كان خبيثا ولذلك سميت
اوساخ الناس او بمعنى البركة ومنه زكت النفقة اي بورك
فيها فيكون البركة في الباقي بسببها او في اجرها وثوابها و
بمعنى المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم
وبمعنى الثناء الجميل ومنه الشاهد فمخرج الزكاة محمد
الثناء الجميل وزكأت الناقة بولدها اذا رمت به بين
رجليها او نقول سميت زكاة لانها يؤخذ من الماشية
كالابل والبقر والغنم والزرع فالزيادة فيها ظاهرة لانها
نامية حقيقة ومن النقدين لوجود النماء فيهما حكما
على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى فيكون من مجاز اعطاء
المسبب حكم السبب لمادى ويسمى صدقة كما في قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة من التصديق الذي هو الايمان لان
دافعها مصدق بوجوبها ولانها يدل على صدق العبد في
العبودية وآخذها يسمى مصدقا قوله الزكاة واجبة
على الحر البالغ العاقل المسلم

على الحر البالغ العاقل المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما و
حال عليه الحول وصفها بالوجوب وان ثبتت بدليل قطعي
وهو الكتاب والاجماع وفي البدايع والتحفة وغيرهما انها
فريضة لانه اراد بالوجوب الثبوت والتحقيق قال عليه
السلام وجبت اي ثبتت وتحققت او ذكر الوجوب
لاجل المقادير فانها ثبتت باخبار الآحاد او لانه لو قال
فرض هنا لتبادر الذهن الى الفرض الذي هو التقدير اذ
التقدير هو الغالب في باب الزكاة لانها جزء مقدر من
جميع اصناف الاموال ثم النظر في دليل الوجوب ومن يجب
عليه وكيفية الوجوب وسببه وشرطه والجزء الواجب
ومن تصرف اليه وموانعه فهذه ثمانية انظار النظر الاول
في دليل وجوبها قال في البدايع وغيره الدليل على فرضيتها
الكتاب والاجماع والسنة والمعقول قلت السنة لا
تثبت بها الفرض الا ان يكون متواترة او مشهورة لا
سيما فرضا يكفر جاحده والزكاة جاحدها يكفر والسنة
الواردة فيها اخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب
دون الفرض لانه يثبت بما يفيد العلم والمشهور احاد في
الاصل وان تواتر نقله من الثاني والثالث ولا يكفر جاحده
ذكره شمس الايمة السرخسي في اصول الفقه والعقل لا
يثبت به وجوب الزكاة والصلاة وغيرهما من الاحكام
الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من
الكتاب والسنة لا يثبت بها الفرضية وذكر الحديث
الذي فيه ادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا
جنة ربكم قلت لا يدل هذا الحديث على الفرضية لوجهين
احدهما انه خبر واحد الثاني ان دخول الجنة قد ينال

بالرغايب اذا فعلها الانسان واتمايدل على الوجوب
لخوف الدم والوعيد بتاركه قال واما المعقول فمن وجوه
ثلاثة الوجه الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقويته
على اداء مافرض الله عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة
الى اداء المفروض مفروض قلت يمكن حصول التوحيد وغيره
بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الوجه الثاني انها
تطهير نفس المؤدي وتزكية اخلاقه والتخلق بالجود والكرم
وهو ابعد والوجه الثالث فيه شكر نعمة المال وشكر
النعم فرض عقلا وبعده لا يخفى واما الكتاب فقوله تعالى
اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وتثبت به الفرض عندنا و
فيه كلام يعرف من المحصول وغيره من اصول الفقه والامر
المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء قال
المروزي وغيره من الشافعية الاية مجملة قال البندنيجي
هو المذهب وبينها السنة لكن اصل الوجوب ثابت بها وقال
بعضهم ليست مجملة بل كل ما تناوله اسم الزكاة فالآية
يقتضي وجوبه والزيادة عليه يعرف بالسنة وفايدة
الخلاف ان قلنا مجملة يحتج بها في اصل الوجوب دون مسايل
الخلاف وان قلنا ليست مجملة كانت حجة فيهما ومثله الامر المطلق
انه موقوف على البيان عند بعض الشافعية وذكره السرخسي
قال وهو فاسد جدا فانهم يوافقونا على اصل الوجوب في قوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وانعقد الاجماع على ان الزكوة
فريضه وهي تالية الايمان فلنذكر ما ورد عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الحث عليها والتشديد في منعها وعظيم الاجر
لمخرجها عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما بعث معاذا الى اليمن قال انك تاتي قوما من اهل الكتاب
فادعهم الى شهادة ان لا اله

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن

فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فانهم
اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات
في كل يوم وليلة فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله تعالى
افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد الى فقرائهم
فانهم اطاعوك لذلك فاياك وكرايم اموالهم واتق دعوة
المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب رواه الجماعة كلهم
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من صاحب كنز ويروى صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي
زكاته الا احمي عليه في نار جهنم فيجعل صفايح فتكوى بها
جنباه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة ثم يرى سبيله اما الى الجنة واما الى
النار وما من صاحب ابل لا يؤدي زكاتها الا بطح لها بقاع
قرقر كاوفر ما كانت تستن عليه كلما مضى عليه اخراها
ردت عليه اولاها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة ثم يرى سبيله اما الى الجنة و
اما الى النار وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها الا بطح
لها بقاع قرقر كاوفر ما كانت فتطاه باظلافها وتنطحه
بقرونها ليس فيها عقصاء ولا جلحا كلما مضى عليه اخراها
ردت عليه اولاها حتى يحكم الله بين عباده في كل يوم
كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله
اما الى الجنة واما الى النار قالوا الخيل يا رسول الله
قال الخيل في نواصيها او قال الخيل معقود في نواصيها
الخير الى يوم القيامة الخيل ثلاث هي لرجل اجر ولرجل
ستر ولرجل وزر فاما التي هي له اجر فالرجل يتخذها
في سبيل الله ويعدها له فلا يغيب شيا في بطونها

الا كتب الله له اجرا ولو رعاها في مرج فما اكلت من شيء
الا كتب الله له بها اجرا ولو سقاها من نهر كان له بكل
قطرة يغيبها في بطونها اجر حتى ذكر الاجر في ابوالها وارواثها
ولو استنت شرفا او شرفين كتب الله له بكل خطوة اجرا
واما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تكرما وتجملا و
لا ينسى حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها والتي هي
عليه وزر فالذي يتخذها أشرا وبطرا وبذخا ورياء الناس
فذلك الذي هي عليه وزر قالوا فالحمر يا رسول الله قال ما انزل
الله علي فيها شيئا الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره رواه
مسلم واحمد حديث آخر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته
مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم
القيامة ثم ياخذ بلهزميه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك
انا كنزك ثم تلا قوله تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون الآية
رواه البخاري حديث آخر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بارزا للناس فاتاه رجل
فقال يا رسول الله ما الايمان قال ان تؤمن بالله وملايكته
وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث قال يا رسول الله
ما الاسلام قال الاسلام ان تعبد الله لا تشرك به شيئا وتقيم
الصلوة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم شهر
رمضان قال يا رسول الله ما الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه فانك ان لا تراه فانه يراك قال يا رسول الله
متى الساعة قال ما المسؤل باعلم من السايل ولكن ساحدثك
من اشراطها قال اذا ولدت الامة ربتها فذاك من اشراطها
واذا كانت الحفاة والعراة

[illegible]

واذا كانت الحفاة العراة رؤس الناس فذاك
من اشراطها في خمس من الغيب لا يعلمهن الا الله
ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عنده علم
الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام الى قوله
ان الله عليم خبير قال ثم ادبر الرجل فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ردوا علي الرجل فاخذوا ليردوه
فلم يروا شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
جبريل جاء ليعلم الناس دينهم اتفقا على اخراجه
وذكر ابو احمد الحسن بن عبد الله العسكري في كتاب
الحكم والامثال عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث الله تعالى
يحيى بن زكرياء الى بني اسرايل بخمس كلمات وكان
يحيى يعجبه البريه ان يكون بها فلما بعث الله عيسى
قال له يا عيسى قل ليحيى اما ان تبلغ ما ارسلت به
الى بني اسرايل واما ان ابلغهم فراح حتى اتى بني اسرايل
فقال ان الله تعالى يامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا
ومثل ذلك مثل رجل اعتق مملوكا فاحسن اليه ورزقه
واعطاه فانطلق فكفر ولي نعمته وتولى غيره وان
الله عز وجل يامركم ان تقيموا الصلاة ومثل ذلك مثل
رجل يدخل على ملك فيسال له فان شاء اعطاه وان شاء
منعه وان الله عز وجل يامركم ان تؤتوا الزكاة و
مثل ذلك مثل رجل اسره عدو فاراد قتله فقال
لا تقتلوني فان لي كنزا وانا افدي نفسي به فاعطاه كنزه
ونجا بنفسه وان الله يامركم ان تصوموا ومثل
ذلك رجل يمشي الى عدوه وقد اعد للقتال جنة

حديث يحيى بن زكريا عليه السلام

انى صح

فلا يخاف من حيث وان الله يامركم ان تقرأوا الكتاب
ومثل ذلك مثل قوم في حصنهم اذ سار لهم عدوهم
وفي حديث انس بن الاول دليل على ان الاقتصار على
صنف واحد جايز ولا يشترط ان يصرف ثمانية اصناف انى
او سبعة اصناف خلافا للشافعي فانه قال ترد على فقرائهم
ولم يشترط بقية الاصناف وانه لاحق المعنى خلافا
للشافعي في الغزاة ولا ينقل الى بلد آخر فانه قال ترد
على فقرائهم وفي الحديث الثاني قبل اختصاص جبينه
وجنبه وظهره في الآيه بالكي ليقطبه وجهه في وجه
السايل بصفحة وجنبه عنه واعراضه بظهره وبطح
لها التي على وجهه وفي بعض طرق البخاري يخبط وجهه
باخفافها وهذا يدل على ان البطح قد يكون على غير الوجه
لانه في اللغة عبارة عن البسط والمد ومنه بطحاء
مكة لانبساطها والقاع المستوي الواسع وفي وطاء من
الارض وجمعه قيعة وقيعان كجيرة وجيران القرقر
ايضا المستوي من الارض المتسع قال الثعالبي واذا كانت
مستوية مع الاتساع فهي الخبت والجدد والصحيح
ثم القاع والقرقر ثم الصفصف والجلحاء لا قرن لها
والعقصاء الملتوية القرنين والخف للبعير والظلف
للشاة والبقر ومعنى استنت جرت قال ابو عبيدة
الاصل ان يحضر الفرس وليس عليه فارس والسرف
ما علا من الارض وقيل السرف الطلق قال القبيسي
الاشر المرح المتكبر وعن انس ابن مالك رضي الله عنه
انه دخل على الحجاج وهو يعرض خيله فقال يا انس حكاية عجيبة
اي خيل خير خيلي ام خيل رسول الله قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم

٢٢

الله صلى الله عليه وسلم يقول الخيل ثلاث خيل للرحمن
وخيل للانسان وخيل للشيطان وهي خيلك فقال
لاقتلنك قال لا تقدر على ذلك قال ولم قال لكلمات
علمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا قلتها في اول النهار
لن يصيبني في ذلك اليوم شيء وقد قلتها قبل ان اتيكم ثم
خرج فقال لابنه محمد الحق تعلم الكلمات فلحقه بباب
القصر فقال يا عم علمني الكلمات قال لا اعلمك قال
ولم قال لما علمت انك ابن من قد علمت قال قال الله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال الله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآيه قال اذن
الزمتني الحجة اكتب الله اكبر الله اكبر الله اكبر بسم
الله الرحمن الرحيم بسم الله على نفسي وديني بسم الله دعا انس وهو دعا مبارك
على اهلي ومالي بسم الله على كل شيء اعطاني بسم الله
خير الاسماء بسم الله رب الارض والسماء بسم الله الذي
لا يضر مع اسمه داء بسم الله استفتحت وعلى الله توكلت
الله الله الله ربي لا اشرك به احدا اسئلك اللهم بخيرك
من خيرك الذي لا يعطيه احد غيرك عز جارك لا اله
الا انت اجعلني في عياذك وجوارك من كل سوء ومن
الشيطان الرجيم اللهم اني اعوذ بك من كل شيء خلقت
واحترس بك منه واقدم بين يدي ومن خلفي وعن يميني
وعن شمالي ومن فوقي ومن تحتي بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد نبينا الكريم قل هو الله احد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد املاه علينا
الشيخ الامام المحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرف الدين
ذو النسبين ما بين دحيه والحسين رضي الله عنهم و

الشجاع من الحيات هو الذى يواثب الفارس وربما بلغ
وجهه ويقوم على ذنبه ويكون فى الصحارى والزبيبتان
نقطتان منتفختان فى شدقيه وقيل هما نقطتان سوداوان
على عينيه وهى علامة الذكر المؤذى وغير ذلك والاقرع
الذى لا شعر على راسه لقوة السم حتى يتمعط منه
شعره وقد اعلمه ان الايمان هو التصديق بما جاء به رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يرد على من جعل الايمان التصديق و
العمل واعلمه ان الاسلام هو الطاعات المذكورة فيه وهو
ما قال بالاجماع وقيل ولادة الامة ربتها كثرة السرارى
فى آخر الزمان وانما قال الصلاة المكتوبة لقوله تعالى ان
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى مكتوبا موقتا
ولقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله وقوله افضل
الصلاة صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة وسمى الزكاة مفروضة
لانها جزء مقدر فى المال وفى الصحيحين فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر وفى صحيح البخارى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فريضة والنظر الثانى فيمن يجب عليه وهو
الجزء الى آخر ما ذكرناه فى اول الكتاب لان العبد الماذون له
ان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا ملك لسيده عند ابى حنيفة
وعندهما مستحق الصرف الى غرمائه وان لم يكن عليه
دين يجب الزكاة فيه على مولاه وبه قال الشافعى قال ابو
محمد على بن حزم فى المحلى قد وافقنا اهل الحق وهو قول
الثورى واسحاق وروى عن عمر بن الخطاب وقال مالك لا
يجب الزكاة فى مال العبد لا عليه ولا على سيده قال ابن
المنذر وهو قول ابن عمر وجابر والزهرى وقتادة وابى
عبيد واحمد قال ابن حزم وهذا قول فاسد جدا لخلافه
القران والسنة قال

القرآن والسنة قال ولا يخلوا اما ان يكون المال له كقولنا
او لسيده كقول ابى حنيفة والشافعى او لهما فيجب حينئذ
او لا للعبد ولا للسيد فهو حينئذ حرام على العبد والسيد
فينبغى للامام ان ياخذ المال ويضعه حيث يوضع المال
الذى لا مالك له وهم لا يقولونه مع تناقضهم فى اباحتهم
للعبد التسرى باذن سيده فلولا انه مالك عندهم
لما حل له وطئ فرج لا يملكه قلت هذا تشنيع على
ابن عمر وجابر صاحبى رسول الله صلى الله عليه وسلم واساء
فى الادب معهما وقال ابن المنذر واوجبها طائفة على العبد
وجوز له اخذ الصدقة مع حرمتها على الغنى وهو قول
عطا وابى ثور داود وشرط البلوغ والعقل لان الصبى
والمجنون لا يجب الزكاة فى مالهما عندنا وهو قول ابى
وائل وسعيد ابن جبير والنخعى والشعبى والثورى و
الحسن البصرى وحكى عنه انه اجماع الصحابة وقال
سعيد بن المسيب لا يجب الزكوة الا على من وجب عليه
الصلوة والصيام وذكر حميد بن زنجويه النسائى انه
مذهب ابن عباس وفى المبسوط وهو قول على ايضا و
عن جعفر بن محمد عن ابيه مثله وبه قال شريح ذكره
النسائى وقال وساير اهل العراق لا يرون الزكاة
على الصبى ولا على وصيه وقالوا لا يجب الزكوة الا على
من وجب عليه الصلوة وعن ابن مسعود رضى الله عنه
انه قال اذا بلغ ان شاء زكى وان شاء ترك وقال الاوزاعى
وسعيد بن عبد العزيز يجب الزكاة فى ماله ولا يخرجها
الوصى ولكن يحصيها فاذا بلغ اعلمه حتى يزكيه
بنفسه وقال ابن ابى ليلى الزكاة فى ماله وان اداها

الوصى ضمن وقال ابن ابى شبرمة لا ازكى الذهب والفضة ولكن ازكى الابل والبقر والغنم وما ظهر وما غاب لم اطلبه ذكره ابن المنذر فى الاشراف وقال مالك والشافعى واحمد بن حنبل يجب الزكوة فى مالهما ويطلب الوصى والولى بالاداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولى وجب عليهما بعد البلوغ والافاقة اخراجها لما مضى من السنين وعبارة الشافعية لا يجب الزكوة عليهما بل يجب فى مالهما وعبارة الحنابلة الوجوب عليهما ذكره فى المغنى واحتجوا بما روى عن النبى عليه السلام انه قال ابتغوا فى اموال اليتامى خيرا لا يأكلها الصدقة فيه ثلاثة احاديث مدارها على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده احدها فيه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب وفى الثانى مندل عن ابى اسحاق الشيبانى عن عمرو وفى الثالث محمد بن عبد الله العرزمى عن عمرو واما المثنى بن الصباح فقد قال احمد لا يساوى شيئا وقاله الرازى ايضا وقال النسائى متروك الحديث وقال يحيى ليس بشئ وفى الثانى مندل بن على وقال ابن حبان كان يرفع المراسيل ويسند الموقوفات من سوء حفظه فلما فحش ذلك منه استحق الترك وقال الدارقطنى مع تعصبه انه من كلام عمرو والرازى عن مندل عبيد بن اسحاق العطار وهو ضعيف واما محمد بن عبد الله العرزمى فقد قال الدارقطنى كان ضعيفا واحاديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فى الجملة ضعاف قال يحيى بن سعيد حديث عمرو واهٍ عندنا وقال ابو حاتم بن حبان الحافظ لا يجوز الاحتجاج بما رواه عمرو عن ابيه عن جده لانه لا يخلو اما ان يكون مرسلا

لا يخلو اما ان يكون مرسلا او منقطعا لان عمر ابن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فان اراد بجده محمدا فهو لا صحبة له فيكون مرسلا وان اراد بجده عبد الله فابوه شعيب لم يلق عبد الله فيكون منقطعا وقال الدارقطنى جده الادنى محمد ولم يدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم وجده الاعلى عمرو بن العاص ولم يدركه شعيب وجده الاوسط عبد الله وقد ادركه فاذا لم يسمه لا يخرج عن الارسال وقال شمس الدين سبط ابى الفرج احاديث عمرو بن شعيب لا يصح عند الحذاق من اهل الصنعة والعرزمى ضعيف باتفاقهم وعن سعيد بن المسيب عن عمر موقوفا عليه قال البيهقى اسناد صحيح قال صاحب الامام وفيه من النظر ما قيل فى سماع سعيد من عمر وعدم سماعه وقالوا ايضا انها حق مالى فيجب فى مالهما كالغرامات المالية ونفقة الابوين والزوجات والعشر والخراج وصدقة الفطر واحتج الشافعى بمرسل يوسف ابن ماهك وهو لا يحتج الا بمرسل ابن المسيب وقاسوا على البالغ العاقل قال ركن الدين امام زاده وهذا منقول عن الشافعى ولنا قوله عليه السلام فى الصحيح رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يحتلم فاذا مضى على مال الصبى سنون كثيرة ولم يخرج زكاة ماله حتى بلغ الصبى يجب عليه اخراج زكاة ماله عن السنين الماضية فاذا لم يخرجها يأثم بذلك والنص ينفيه قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله الوجوب يختص بالذمة ولا يجب فى ذمة الولى فلا بد من القول بوجوبها فى ذمة الصبى وفيه توجيه الخطاب عليه ولانها احد

احد اركان الاسلام الخمسة لما ثبت في الصحيحين
انه عليه السلام قال بني الاسلام على خمس وذكر منها
ايتاء الزكوة والاسلام نفسه عبادة محضة فكيف
لا يكون بعض اركانه عبادة واذا كانت عبادة لا يجب
على الصبي والمجنون كساير اركانه ولانه جعل المال
لله تعالى ثم صرفه الى الفقراء فكانت عبادة محضة
حتى يحصل بها التطهير ويشترط فيها النية كالصلاة — ويشترط فيها النيه
والصوم والحج فلا بد من نيته واختياره عند الاداء
ليقع قربة وعبادة وولاية الولي عليه يثبت من غير
اختياره ونيته بخلاف التوكيل باداءها بعد البلوغ
لانه نيابة عن اختيار فوجدت النية والعزيمة عند
الدفع الى النايب وقد قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه
والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة متفق
عليه عن ابي هريرة وفي ايجاب ايجاب الزكاة على الصبي
والمجنون دون الصلاة تفرقة بينهما وقد حلف ابو
بكر على قتال المفرقين بينهما ولان الاصل براءة الذمة
والثاني لا يحتاج الى دليل واعلم ان بين مال الصبي والمجنون
وبين مال البالغ العاقل اثنى عشر فرقا الفرق الاول — فائدة بين مال الصبي والمجنون وبين مال البالغ العاقل اثنا عشر فرقا
ان مال الصبي ناقص عن مال البالغ بدليل عدم نفاذ
الاعتاق في ماله على مال وغير مال والتدبير والهبة
والصدقة والوقف والوصية عندنا وساير التبرعات
فصار كالمكاتب بخلاف البالغ والفرق الثاني ان الزكاة
في مال البالغ مطهرة له عن الآثام والاوزار لوجهين
احدهما انها حسنة فيكون مذهبة للسيئة بالنص
والثاني قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها فكانت الزكوة

وتزكيهم بها فكانت الزكاة في حق البالغ مطهرة ومكفرة
للآثام ولا كذلك في حق الصبي والمجنون فلم يكونا في معناه
فبطل قياسهما عليه اذ تطهير الطاهر محال فان قيل كونها
طهرة غير معتبرة بدليل وجوبها على الانبياء والتايبين
من الذنوب قلنا الانبياء غير معصومين من الزلة — كلام غير جيد
والصغيرة فيقع فتكفير وتكفير الذنب بالتوبة غير
منقطع به لاحتمال فسادها لفقد شروطها والفرق
الثالث ان الزكاة انما يجب في المال النامي واستنماء غير
المالك لا يكون كاستنماء المالك اذ اجتهاد الانسان وحرصه
على تنمية المال وتحصيل الزيادة فيه في مال غيره ليس
كاجتهاده لنفسه في ذلك وهذا معروف بين الناس و
مشاهد في العادة فلا يلحقان به والفرق الرابع ان
حاجة الصبي والمجنون الى مالهما اشد من البالغ
العاقل لضعفهما وعجزهما عن التكسب بخلاف البالغ
العاقل فكان في ايجاب الزكوة في مالهما في كل سنة تفويت
مالهما او كله من غير خلف كالعادة في زماننا مع زيادة
حاجتهما اليه فلم يكونا في معناه والفرق الخامس الحكمة
في وجوب الزكاة على البالغ قهر النفس الامارة بالسوء
بفراق محبوبها الذي هو قطعه من ماله في كل سنة
بخلاف الصبي والمجنون والفرق السادس وجوبها
على البالغ يفيد تمرينا للقلب على الخضوع لله تعالى و
ترسخ عظمته في جوارحه لوجهين احدهما اهل لذلك
والثاني انه يوقعها بنفسه ولا كذلك الصبي والمجنون
والفرق السابع السر في ايجابها شكر المنعم على توفيقه
لامتثال امر الله تعالى والبالغ مامور بالشكر فيتحقق

الشكر المامور به بايجابها عليه بخلاف الصبي والفرق
الثامن البالغ مامور بالعبادة واداء الزكوة عبادة
بدليل اشتراط النية فيه كالصوم والصلاة فكان
في وجوب الزكوة عليه تحصيل هذه العبادة المامور بها
بخلاف الصبي والفرق التاسع البالغ التزم احكام
الشرع لدخوله في الاسلام طوعا واختيارا فكان ملتزما
لوجوب الزكوة عليه بخلاف الصبي فانه لم يسبق منه
التزام اذ اسلامه بالتبعية فكان وجوب الاداء
منه ما لا البالغ بالتزامه فكان اخف والفرق العاشر
البالغ داخل في الامر باداء الزكاة في قوله تعالى
وآتوا الزكوة وقوله عليه السلام ادوا زكاة اموالكم
بخلاف الصبي والمجنون اذ لا يتناولهما الامر بالاجماع
والاتيان بالمامور متعلق بمصلحة الامتثال وهذا
المعنى مفقود في حق الصبي فلا يلحق بالبالغ والفرق
الحادي عشر وجوب الزكاة ابتلاء وامتحان ليتميز
المطيع من العاصي فيختص المكلف دون الصبي
والفرق الثاني عشر الزكاة وجبت لمواساة
الفقراء فلا يجب في مال لا يحتمل مواساتهم والفرق
بين ذلك النقوض التي اعترضوا بها وبين الزكاة
من وجوه اولها ان تلك الحقوق لا يشترط فيها الحول
بخلاف الزكاة والافتراق في الوجوب قبل الحول
يدل على الافتراق في المصلحة ثانيها لا يشترط فيها
النصاب لوجوبها وفي صدقة الفطر لا يشترط
النصاب النامي بخلاف الزكاة اذ هي متعلقة بالملك
الميسر والافتراق في الوجوب بدون النصاب
يدل على الافتراق في العلة.

يدل على الافتراق في العلة والمصلحة ثالثها ان وجوب
الزكاة يتوقف على اعداد الشرع او العبد ولا كذلك
تلك الحقوق فيكون توقيفا لشارع الوجوب على هذا
الشرط دون توقيف الوجوب ثمه دالا على زيادة
الحاجة الى الوجوب ثمه رابعها ان صدقة الفطر
يجب بسبب ما ليس فيها معنى العبادة اصلا بخلاف
الزكاة فانها عبادة محضة وهي موضوعة عن
الصبيان والمجانين ونفقه المحارم فيها معنى الصلة
للرحم ونفقة الزوجات فيها معنى المعارضة لانها
بازاء الاحساس المتمتع به حتى لا يجب للناشزة بخلاف
الزكاة وسادسها ان في ايجاب ضمان المتلفات و
اروش الجنايات على الصبي زجرا له عن المعاودة
وجبر الضرر الفايت ولا كذلك الزكاة سابعها ان
صدقة الفطر فيها معنى المونه حيث يجب على الغني
بسبب الغير وفيه حق الاب فانها لو لم يجب في ماله
لوجبت على الام كما لو لم يكن للصبي مال وكذا العشر
فانه مؤنه الارض النامية حقيقة فاشبه الخراج
ولهذا يجب في ارض الوقف والمكاتب وان لم يجب
الزكوة على المكاتب في ماله وقوله في الكتاب وكذا
الغالب في العشر معنى المونة هذا قول محمد ولهذا
لو قال مالي في المساكين صدقة لا يدخل فيه الارض
العشرية عنده خلافا لابي يوسف لان جهة الصدقة
راجحة عنده حتى تصرف في الزكوة وقال في المبسوط
العشر مؤنة الارض النامية حقيقة وقد ذكرناه
قبل هذا ثم الجنون نوعان اصلي وطارئ فالاصلي

لا انما تجب بسبب الجزء والزكاة بسبب المال خامسها الجنايات على الصبي صح

فالاصلي ان يبلغ مجنونا ولا خلاف بين اصحابنا
انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى تعتبر
ابتداء الحول على ماله من وقت الافاقة لانه الآن
صار اهلا كما يعتبر في حق الصبي من وقت بلوغه
ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة هذا ذكره في
البدايع والجنون الطاري ان دام سنة كاملة فهو
في حكم الاصلي كالصوم اذ السنة في الزكاة كالشهر
في الصوم والمستوعب يمنع فيهما وان جن بعض
السنة ثم افاق فعن محمد في النوادر ان افاق
ساعة منها في اولها او في وسطها او في آخرها يجب
زكاة تلك السنة وهو رواية محمد بن سماعة عن ابي
يوسف وفي رواية هشام عن ابي يوسف ان افاق
اكثر السنة يجب والا فلا والذي يجن ويفيق فهو
في حكم الصحيح بمنزلة النايم والمغمى عليه ذكر
ذلك كله في البدايع وفي المبسوط والوبري وفي الينابيع
عن ابي يوسف ان كان مفيقا في نصف السنة او اكثرها
يجب عليه الزكوة والا فلا وفي الاسرار عند زفر و
الشافعي اذا جن وقت صلاة او يوما في رمضان
لا يلزمه صلوة ذلك الوقت ولا تصوم ذلك اليوم و
مذهبنا استحسان وقوله في الكتاب وعن ابي
انه اذا بلغ مجنونا الى آخره توهم انه رواية عنه
وقد ذكرنا عن صاحب البدايع وغيره انه لا خلاف فيه
واجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم
مع انها غير ثابتة ان المراد بالصدقة النفقة و
يؤيد هذا التاويل انه اضاف الاكل الى جميع
والنفقة هي التي تاكل جميع

والنفقة هي التي تاكل جميع المال دون الزكاة قلت
هذا فيه تفصيل عندهم فانه لو لم يخرج زكاته حتى
مضت سنون يجوز ان لا يبقى من المال شيء بل يصير كله
زكاة وقال ركن الدين امام زاده معنى فليزك ماله
المراد بالتزكية التثمير بالتجارة لان الزكاة هي الزيادة
وهي الثمرة والصدقة هي النفقة لقوله عليه السلام
نفقة المرء على عياله صدقة وقال عليه السلام في حديث
سعد وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت
بها حتى ما يجعل في في امراتك وكذا المراد من الزكاة زكاة
الفطر ثم هو منقوض بمال الجنين فانه لا يجب الزكاة فيه
على المذهب عندهم ذكره النووي في شرح المهذب فصار
كالجزية والعقل فانه لا يجب على الصبي والنظر
الثالث في كيفية الوجوب قال السرخسي رحمه الله الذي
يصح عندي من مذهب علمائنا انه على التراخي دون
الفور نص عليه في الجامع فيمن نذر ان يعتكف او يصوم
شهرا له ان يعتكف او يصوم اي شهر شاء والوفاء
بالنذر واجب بمطلق الامر وفي قضاء رمضان يقضي
متى شاء وفي الزكاة والعشر وصدقة لا يصير بالتاخير
مفرطا وقوله ان يبعث بها الى فقراء قرابته في بلدة
اخرى وذكر محمد بن شجاع عن اصحابنا انه على التراخي
وكذا قال ابو بكر الجصاص وابو بكر الرازي قال صاحب
الميزان وعليه عامة مشايخنا وفي المحيط وجميع العمر
وقت لادائها وفي البدايع يتضيق الوجوب اذ لم يبق
من عمره الا مقدار ما يؤديها فيه حتى لو مات من
غير اداء اثم وذكر الكرخي انه على الفور هنا وكذا

ولهذا عن محمد فانه ذكر في المنتقى عن محمد ان من لم يزك
حتى حال عليه حولان اثم واساء وعنه ان من لم يؤد
زكوته لا يقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره في
المحيط وممن اختار من اصحابنا ان مطلق الامر على
الفور الامام ابو منصور الماتريدي وفي الميزان عنه
لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي الا بدليل زائد وراء
الامر وهي مسئلة اصول الفقه وفي الوبري لم يذكر في
ظاهر الرواية هل يجب وجوبا موسعا او مضيقا وذكر
في غير رواية الاصول عن ابي يوسف ومحمد انه يجب
مضيقا فلا يسعه التاخير وفي جوامع الفقه وعن محمد
انه على الفور وعنه اذا حال عليه الحولان ولم يؤد
اثم ولا يقبل شهادته واذا وقف عليه الامام عزره
وطالبه به وفي المبسوط عن محمد من اخر الزكاة من
غير عذر لا يقبل شهادته اطلق ولم يقيده بحولين
وفرق على مذهبه بين الزكاة والحج فقال الزكاة
حق الفقراء وفي اباحة التاخير اضرار بهم بخلاف
الحج وروى هشام عن ابي يوسف انه يسعه التاخير
وفرق بينها وبين الحج فقال اداء الحج مختص بوقت
يتاتى في السنة مرة وفي التاخير تفويته لانه لا يدرك
هل يبقى الى السنة الثانية او لا وليس في تاخير الزكاة
تفويتها لان جميع الاوقات صالح لادائها وفي الوبري
لو منع السايمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك
كمنع الوديعة والعارية وقيل لا يضمن وهو الصحيح
ويمنع الزكاة من الفقير لا يضمن لعدم تعينه فان
له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعي على الفور ويضمن
بالتاخير بعد التمكن

بالتاخير بعد التمكن وباتلافه قبل التمكن وفي اتلاف
الاجنبي قولان في ان التمكن شرط الوجوب او شرط
الضمان ان قلنا شرط الوجوب فلا زكاة وان قلنا شرط
في الضمان وقلنا الزكوة متعلقة بالذمة فلا زكوة و
ان قلنا متعلقة بالعين انتقل حق الفقراء الى القيمة
وللتمكن شروط ثلاثة حضور المال عنده ووجود من
تصرف والثالث ان لا يكون مشتغلا بمهم كصلاة واكل
ونحوهما ولو اخر لانتظار قريب او جار او من هو احوج
يجوز تاخيره في اصح الوجهين ويضمن في اصح الوجهين
مع جواز التاخير وعند مالك لا يضمن بالتاخير من غير
تفريط وعند ابن حنبل يضمن اذا تلف قبل التمكن في المشهور
عنه ذكره في المغني وهو على الفور عنده والقائلون بالفور
اعتبروه بالنهي فانه على الفور بالاجماع والنظر الرابع
في سبب وجوبها وهو ملك نصاب كامل تام رقبة ويدا
وقال في المفيد فاضلا عن الحاجة الاصلية في موضع تام
وقال في الينابيع والمنافع ذكر الكامل احترازا من الاربعين
في الدراهم واربعة مثاقيل في الذهب وعشرة في البقر
بعد تمام النصاب من كل واحد منها فانها نصب تبعا
لغيرها وقوله ملكا تاما يعني قولنا رقبة ويدا وهو احتراز
من مال المكاتب فانه مالك يدا لا رقبة ومن كل ملك ناقص
وذلك في مسايل منها بدل الكتابة ومال الضمار على ما ياتي
بيانه ومال المديون ذكره في المنافع فانه ناقص اذ للدائن
ان يتملكه من غير قضاء ولا رضى وياخذ الصدقة مع حرمتها
على الغني ذكره السرخسي في اصول الفقه فدل على نقصه
ولا يجب عليه صدقة الفطر مع الدين الا ان يفضل عنه

نصاب ولا يجب الزكاة في العبد للتجارة اذا كان العبد
عليه دين ولو كان له الف وعليه دين يكفر بالصوم
بعد قضاء الدين وقبله قبل ذلك وقيل يكفر بالمال لانها
متعلقة باصل اليسر لا بنهايته بخلاف الزكوة بخلاف
الموهوب فانه يجب فيه الزكوة وان كان للواهب ان
يرجع فيه لانه لا يتملكه الا بقضاء او رضى وقال ابن
المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان لا
زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول جابر بن عبد الله
وابن عمر وعطا ومسروق والثوري ومالك والشافعي
وابن حنبل وقال ابو ثور وابو عبيد وابن حزم مع الظاهرية
يجب الزكاة في مال المكاتب كالعبد عندهم وبدل الكتابة
ليس بدين صحيح فانه على شرف السقوط بالتعجيز ومنها
الدية فانها على شرف السقوط ايضا بموت العاقلة
وسيأتي بقية المسايل ان شاء الله تعالى والدليل على اعتبار
النصاب يأتي بعد هذا في ابواب اصناف الاموال ان شاء الله تعالى
وفي المنافع مال المكاتب ملك للمولى رقبة وملكه يدا
قلت هذا غلط ظاهر لان المولى في مال المكاتب حق الملك
لا حقيقة ذكره في الجامع والزيادات وغيرهما من الكتب
اذ لو كان مال المكاتب مملوكا للمولى رقبه لبطل نكاحه
فيما اذا اشترى المكاتب زوجة مولاه وانهما لم يبطل نكاحه
لان للمولى فيه حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح
بخلاف حقيقة الملك رقبه فانها تمنع الابتداء والبقاء
ويدل عليه ان المكاتب نفسه مملوك لمولاه رقبة لا يدا
فانه حر يدا ولا يجوز ان يتزوج بمكاتبته لكونها مملوكة
رقبة ولا بجارية مكاتبه بحق الملك ثم لو اعتق مكاتبه
نفذ عتقه ولو اعتق

لعل مراده ملك للمولى رقبة هو مراده للمولى رقبه حق الملك لانه من اذا عجز صار ملكا للمولى واخر كلامه يدل على انه وهو قوله ويدل عليه ان المكاتب

نفذ عتقه ولو اعتق جارية مكاتبته لا ينفذ فلو كانت
مملوكة له رقبه لنفذ عتقه كالمكاتب والذي يدل على ان
النصاب الذي ذكرناه هو السبب لوجوب الزكاة اضافتها
الى المال فقال زكاة المال وزكاة السايمة وزكاة العروض
والحكم يضاف الى سببه ولهذا يتضاعف الواجب بتضاعف
النصب والنظر الخامس في شروط الوجوب منها حولان
٢ الحول وهو شرط الوجوب في الحجرين واموال التجارة
والسوايم بخلاف زكاة الزروع وقال شهاب الدين القرافي
رحمه الله سمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما سمي لنفسه
٢ الاشياء والتسنية التغير قال الله تعالى فانظر الى
طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير بمر السنين وسمي
عاما لان الشمس عامت فيه حتى قطعت جملة الفلك
لانها تقطع الفلك كله في السنة مرة وتقطع في كل شهر
برجا من البروج الاثني عشر ولذلك قال الله تعالى وكل
في فلك يسبحون واصل شرطية الحول بقوله عليه السلام
ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول رواه ابو داود
٥ انتهى كلامه في الذخيرة وفي المغرب حال الحول دار ومضى
وحالت النخلة حملت عاما وعاما لا واحالت لغة و
حال الشيء تغير عن حاله ومنه حال نخها دما فقد
جعل حول الزكاة من الدوران والمضي لا من التغير
فالاول لمروءه وفي الصحاح الحول السنة والحيلة والقوة
٢ وعن عايشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي
وابن ماجه والدارقطني والبيهقي والسرخسي جعل
الحول وصفا للسبب ولم يجعله شرطا وقال عليه السلام

لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وكلمة حتى ليست
للشرط وقال مالك والشافعي اذا تم النصاب بالربح
عند آخر الحول يجب الزكاة وان لم يكن نصابا في اوله و
ستأتي المسئلة ان شاء الله تعالى واما الحرية والبلوغ
والعقل فهي شروط فيمن يجب عليه وقد ذكرنا ذلك
وشروطا آخر في نفس المال وقال ابن مسعود وابن عباس
يجب الزكاة في عروض التجارة والماشية والدراهم و
الدنانير يوم ملك النصاب فاذا حال الحول وجبت زكاة
ثانية والله اعلم ذكره النووي والنظر السادس في الجزء
الواجب وهو ربع العشر في النقدين قال في الاكمال قيل من
حسن الشريعة التدريج في المأخوذ الواجب على التعب
والمؤنة فاعلى ما يؤخذ الخمس مما وجد من اموال
الجاهلية اذ لا تعب في ذلك ثم ما فيه تعب من طرف واحد
يؤخذ فيه نصف الخمس وهو العشر فيما سقت السماء
والعيون وفيما سقي بنضح او دالية او سانية يؤخذ
فيه ربع الخمس وهو نصف العشر لزيادة التعب و
المؤنة ولا يستوعبا لتعب جميع الحول وما فيه التعب
في جميع الحول بالتصرف والتقلب كالعين يؤخذ فيه
ثمن الخمس وهو ربع العشر فالمأخوذ اذن الخمس و
نصفه وربعه وثمنه قال اصحابنا الوظيفة تتفاوت
بتفاوت المؤن والتعب واعترض السرخسي رحمه الله
فقال هذا ليس بقوي فان في الغنايم يؤخذ الخمس
والمؤنة فيها اعظم من الزراعة وغيرها ولكن هذا
تقدير شرعي نتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف
عليها قلت ليس استحقاق الغنايم بازاء التعب
والجهاد في سبيل الله

والجهاد في سبيل الله فان ذلك عبادة وهي فرض لا يؤخذ
عليها اجر بل الغنايم رزق للغانمين من مال مباح
فكان بمنزلة الركاز واما اخذ من الزرع العشر ومن
المواشي اقل من ذلك لان الحبة الواحدة لعلها يخرج عشرا
والكثر باذن الله والشاة والبقرة والناقة تلد في السنة
واحدا غالبا فلا يقع اخذ العشر اجحافا في الاول ويقع في
المواشي لو اخذ الكثر من ذلك الذي قدر الشرع فيها وهي
والنظر السابع فيمن تصرف الزكاة اليه وسياتي في باب
من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز والنظر الثامن
في الموانع من الوجوب منها الدين المطالب من جهة العباد
حالة ومؤجلة وبه قال مالك واحمد بن حنبل خلافا
للشافعي ومنها انقطاع النصاب في اثناء الحول دون نقصه
ويأتي الكلام على ذلك كله ان شاء الله تعالى ومنها الرهن
اذا كان المال في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف
العشر فانه يجب فيه والنظر التاسع في مسقطاتها
بعد الوجوب منها رجوع الواهب في هبته بعد ما حال
الحول عند الموهوب له بقضاء او بغيره ومنها الردة
وبه قال مالك واحدى الروايتين عن احمد خلافا
للشافعي بناء على ان الردة محبطة للعمل عندنا و
عند مالك وعند الشافعي بشرط الموافاة والكافر
عندنا مخاطب بجميع العبادات الا ان الكافر لا يقضي
ما وجب عليه زمن كفره بعد اسلامه تخفيفا والمرتد
يقضي وعندنا لا يتوجه الخطاب على الكافر بالعبادات
الا الاسلام فان الكافر قادر عليها بواسطة تحصيل
الاسلام فكان كالمحدث يخاطب بفعل الصلاة بواسطة

تقديم الطهارة ولنا ان الاسلام يجب ما قبله و
الكافر لا يتصور منه العبادات فيكون ايجابها عليه
تكليف ما لا يطاق وقوله قادر عليها بتقديم شرطها
وهو الاسلام كالطهارة قلنا الاسلام اصل والعبادات
توابع له بدليل انه لا يتحقق عبادة منها الا به و
يتحقق الاسلام بدونها ولهذا لا يجوز ان يرتفع الايمان
في الدنيا والآخرة عن الخلق مع ارتفاع سائر العبادات
في الآخرة عنهم ففي ايجاب الايمان لاجل تحصيل تلك
العبادات جعله تبعا له فهو قلب الموضوع بخلاف
وجوب الطهارة على المحدث لاجل الصلوة لان الطهارة
تبع والصلوة اصل ولهذا لا يخاطب بالطهارة الا
عند ارادة الصلوة فكان ايجاب الاصل ايجاب
التبع فهو الفرق ووجه آخر في الفرق ذكر السرخسي
ان الامر باداء العبادات لينال به الموعود الثواب في
الآخرة وينال بالطاعات حكما من الله تعالى كما وعد
في محكم تنزيله والكافر ليس باهل لثواب العبادة
عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى كما ان العبد لا
يكون اهلا لملك المال والمراة لا تكون اهلا لثبوت ملك
المتعة على عبدها واذا تحقق عدم الاهلية للكافر
فيما هو المطلوب بالاداء يظهر به عدم اهليته للاداء
وبدون الاهلية لا يثبت وجوب الاداء ووجوب
العقوبات عليهم للزجر وهي اليق بهم بخلاف الجنب
والمحدث في الخطاب باداء الصلاة لان اهليتهما
لما هو موعود للمصلين غير معدومة بسبب الجنابة
والحدث لانهما مباحان لكن الطهارة منهما شرط
صحة الاداء وبعدم

[illegible] لا يجوز ان يرتفع الايمان في الدنيا والاخرة عن الخلق ويرتفع سائر العبادات عنهم في الاخرة

وجوب الطهارة

صحة الاداء وبعدم الشرط لا بعدم الاهلية لاداء
الاصل بل بعدم صحة الاداء لا غير وفي الاسرار
لا يقال ان الاسلام شرط اداء الصلاة والزكاة فان
الاصل لا يكون شرطا للفرع فالشرط اتباع كالطهارة
وستر العورة بل بالاسلام يصير اهلا لايجاب
العبادات عليه قال وبيان الاهلية ان يكون مستحقا
بحكمه ويكون اهلا له ولهذا قلنا الكفار لا يخاطبون
بالديانات من الشرايع وقد ذكرناه في اصول الفقه
وفي ميزان الاصول الكفار يخاطبون بالايمان منهيون
عن الكفر بعد ورود الشرع وبلوغ الدعوة بلا خلاف
واختلفوا قبل بلوغ الدعوة بان كان على شاهق
جبل او كان في زمن الفترة ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى
عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
رحمهم الله انه قال لا عذر لاحد بالجهل بالله تعالى
لظهور الآيات الدالة عليه سبحانه وهل يخاطبون
بالشرايع بعد ورود الشرع وبلوغ الدولة كالصلوة
والزكاة والصوم والحج قال عامة اهل الحديث
والمعتزلة يخاطبون بذلك كله ويعاقبون عليها في
الآخرة وهو قول مشايخ العراق من اصحابنا قال وقال
بعض مشايخ ديارنا انهم غير مخاطبين اصلا لا بالعبادات
ولا بالمحرمات الا ما قام عليه دليل شرعي تنصيصا
او يكون مستثنى من عهود اهل الذمة من حرمة
الربا ووجوب الحدود فيما اعتقدوه وكذا حد
القذف والقصاص وقال بعض اهل التحقيق منهم
انهم مخاطبون بالمحرمات والمعاملات دون العبادات

[illegible] ان الكفار مخاطبون بالعبادات ام لا

وقال هذا هو المختار وفي المحيط لم يحك غيره وقال
السرخسي لاخلاف ان الخطاب بالشرايع يتناولهم
في حكم المواخذة في الآخرة لان موجب الامر اعتقاد
اللزوم والاداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك
كفر منهم بمنزلة انكارا لتوحيد قال محمد من انكر
شيئا من الشرايع فقد ابطل التوحيد ذكره في السير
الكبير فاذا ثبت ان ترك جحوده يكون كفرا منه ظهر
انه معاقب عليه في الآخرة كما هو معاقب على اصل
الكفر قال وهو المراد بقوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة اى لا يقرون بها وقوله
تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم
نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا
نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين قيل في التفسير
من المسلمين المعتقدين وجوب الصلوة والزكوة فهي
معنى قولنا ان الخطاب فيما يرجع الى العقوبة في الآخرة
فقد اختلف فيه الاصحاب على ما قدمناه وقال شمس
الائمة السرخسي وجواب هذه المسئلة غير محفوظة
عن المتقدمين من اصحابنا نصا ولكن مسائلهم تدل
على ذلك فان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء الصلوات
عندنا يعني التي تركها في حال الردة ويلزمه عند الشافعي
والمرتد كافر كالاصلي فاستدلوا بعدم وجوب القضاء
بعد الاسلام على عدم وجوب الاداء عندنا قال وهذا
ضعيف لان سقوط القضاء بالنص ومنهم من جعل
هذه المسئلة فرعا الاصل الآخر مختلف فيه وهو ان
الشرايع من نفس الايمان عنده وهم مخاطبون بالايمان
اجماعا وعندنا ليست من

اجماعا وعندنا ليست من الايمان قال وهذا ضعيف ايضا
فانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات وليست من
الايمان اتفاقا قلت قد قدمنا الفرق بين الشرايع
العبادات وبين العقوبات والمعاملات فلا نعيده
قال والذي يصح من الدليل بصحة هذا المذهب لفظ
مذكور في الكتاب يعني المبسوط وهو ان من نذر ان يصوم
شهرا ثم ارتد ثم اسلم فليس عليه شيء من الصوم المنذور
لان الردة تبطل عبادته ومعلوم انه لم يرد بهذا التعليل
العبادة المؤداة فهو ما ادى المنذور بعد فعلم ان مراده
بهذا ان الردة تبطل وجوب اداء كل عبادة ويدل عليه
انه عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن قال له ادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوك
فاعلم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم و
ليلة فقد افهم في هذا الحديث ان وجوب الصلاة مرتب
على الاجابة الى ما دعوا من اصل الايمان وقد ذكرنا الادلة
العقلية على ذلك قبل هذا فان قيل عدم تمكنه من
الاداء باصراره على الكفر وهو جان في ذلك فوجب ان
يجعل التمكن قايما حكما تغليظا عليه كما جعلنا زوال
العقل بسبب السكر غير زايل حكما حتى انه لم يسقط
الخطاب عنه باداء العبادات فسببا لكفر اولى
لانه اشد قلت يعارضه بمن ضرب راس نفسه
عمدا حتى زال عقله فانه يسقط العبادات كما لو
زال بآفة سماوية والفرق ان السكران يمكن في حقه
ترتب مقاصد العبادات عليها لايمانه اذ لم يخرج
بذلك من الايمان بخلاف الكافر على ما مر فرع و

اذا امتنع من دفع الزكاة ولم يجحد وجوبها اخذت
وعزر ولم يؤخذ زيادة على الواجب وهو قول اكثر اهل
العلم مثل مالك والشافعي واظهر قولي ابن حنبل واصحابهم
وقال اسحاق وعبد العزيز واحمد في رواية والشافعي
في قوله القديم ياخذها الامام وشطر ماله وفي رواية
عن اسحاق يؤخذ منها مثلها لما روى بهز بن حكيم بن
معاويه عن ابيه عن جده انه عليه السلام كان يقول
في كل سائمة الابل في كل اربعين بنت لبون من اعطاها
مؤتجرا فله اجرها ومن ابى فانا آخذوها وشطر ماله
عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء رواه
ابو داود والنسائي والاثرم والجواب عن الحديث قيل
كان ذلك في بدء الاسلام حيث كانت العقوبات في المال
ثم نسخ وروى عن ابراهيم الحربي انه يؤخذ منه
السن الواجب من خيار ماله من غير زيادة في سن
ولا عدد ولكن ينتقي من خيار ماله لا يزاد عليه بقدر
شطره قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري الذين
قاتلهم ابو بكر الصديق ممن منعوا الزكاة كانوا ثلاثة
انواع نوع ارتدوا ورجعوا لعبادة الاوثان ونوع
ارتدوا وآمنوا بمسيلمة الكذاب وهم اهل اليمامة
وطائفة منعوا الزكاة وقالوا ما رجعنا عن ديننا
ولكن شححنا على اموالنا فرأى ابو بكر رضي الله عنه
قتال الجميع ووافقه عليه جميع الصحابة بعد ان خالفه
عمر في ذلك ثم رجع اليه فسبى ابو بكر نساءهم و
ذراريهم واموالهم اجتهادا منه وكان ذلك في اول خلافته
سنة احدى عشرة فلما ولي عمر بعده راى رد نساءهم
وذراريهم لا عشايرهم

ذراريهم لا عشايرهم وفداهم واطلق سبيلهم بمحضر
من الصحابة والذين ردهم عمر لم يات احد منهم الاسلام
وعن ابي بكر رضي الله عنه قال والله لاقاتلن من فرق بين
الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني
عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على
منعه وفي رواية عقالا قال عمر فوالله ما هو الا ان شرح
الله صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق رواه البخاري
وابو داود العناق بفتح العين الانثى من ولد المعز والعقال
بالكسر واختلفوا في تفسيره قال ابو عبيد هو صدقة عام
وانكر عليه القتيبي وقال انما يضرب المثل في هذا بالاقل
وليس بالشائع ان يقول لا اعطيك ولا مائة الف دينار
ولا يعرف ان العقال الصدقة والبيت الذي احتج به وهو
سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
ليس مما يحتج به وقيل هو عقال الناقة وروى ابن وهب
عن مالك ان العقال الفريضة من الابل وقيل كان يعقل
كل بعيرين بعقال اذا ساقوا ابل الصدقة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال النضر بن شميل تقول العرب افترضت
ابلك اذا وجبت فيها الفريضة وابسقت والبسق ان
يكون في خمس من الابل شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين
حتى وجب فيها بنت مخاض فهي العقال وقال ابو سعيد
الضرير العقال كل ما اخذ من الاصناف الابل والبقر و
الغنم والثمار الذي يؤخذ منه العشر ونصف العشر و
قال ابو العباس المبرد اذا اخذ المصدق الواجب بعينه
ولم ياخذ ثمنه قالوا اخذ عقالا واذا اخذ ثمنه قالوا اخذ
نقدا وانشد اتانا ابو الخطاب يضرب طبله فرد ولم ياخذ عقالا
ولا نقدا

قال المبرد في الكامل هذا قول التاويل الصحيح وقيل
كانوا اذا اخذوا الفريضة اخذوا معها عقالا وقيل ما
يساوي عقالا فضلا من غيره ومثله في العناق قال
ابن شداد في دلائل الاحكام هذا يدلك على ان الكفار مخاطبون
بفروع الاسلام فانه صرح بانه يقاتلهم على منع الصلوة
والزكاة وانما يقاتلهم عليهما اذا كانوا مخاطبين بهما
قلت لا دلالة فيه على ما زعم لان عمر قال كيف يقاتل
الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله
عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابهم على الله تعالى
فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة
هذا اول الحديث فقد بين انهم كانوا ملتزمين للصلاة
ومنعوا الزكاة فلم يكونوا كفارا فلم يكن فيه دليل على
خطاب الكفار بالفروع ولئن سلمنا انهم كفار فالمراد
بهم هنا من ارتد عن الاسلام اذ الكافر الاصلي لا يطلب
منه الصلاة والزكاة ولا يقاتل على منعها بالاجماع ما
دام كافرا وكذا بعد اسلامه لان جميع العبادات الواجبة
عليه في حال كفره تسقط باسلامه عند من يوجبها عليه
فلم يقاتل على منعها لا في حال الكفر ولا بعد اسلامه
ثم قال وذهب انس بن مالك الى ان المرتدين لا يقبل
توبتهم ويحكى ذلك عن احمد ابن حنبل قلت قول احمد
كقول الجماعة ونقل ذلك كله عن الخطابي والخطا منه
وتبعه هو ثم ان مالكا والشافعي واحمد في اصح روايته — عند الشافعي في اصح قوليه ان ترك صلاة واحدة عمدا او تكاسلا واخرجها عن وقتها يقتل ولا اعتبار في الزكاة والصوم
وافقونا ان تارك الزكاة والصوم والحج لا يقتل قوله
ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه وهو
قول عثمان بن عفان

قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاووس وعطا
والحسن وابراهيم وسليمان بن يسار والزهري وابن
سيرين والليث بن سعد وابن حنبل قال ابن تيمية في شرح
الهداية الدين يمنع انعقاد الحول ويقطعه اذا طرا عليه
ويستانف الحول بعد الابراء وقال مالك يجعل الدين في
العروض التي لا زكاة فيها وان لم يكن يصرف الى الذهب و
الفضة ويسقط الزكاة عنهما ولا يمنع زكاة المواشي و
الزروع والثمار وقال ابن حزم وتقسيم مالك هذا في
غاية التناقض وما يعلمه عن احد قبله قال والمالكيون
ينكرون على ابي حنيفة هذا بعينه في ايجابه العشر في
زرع اليتيم وثماره دون الزكاة قلت انكارهم عليه
هو المنكر وقد تقدم الكلام على ذلك في نفي وجوب الزكاة
في مال الصبي والمجنون وللشافعي ثلاثة اقوال اصحها
عندهم عدم المنع وهو نصه في معظم كتبه قاله النووي
في شرح المهذب والثاني انه يمنع وهو نصه في القديم
وفي اختلاف العراقيين من كتبه الجديدة والثالث
يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض
ولا يمنعها في الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار
والمعادن وسواء كان الدين حالا او مؤجلا ويستوي
دين الآدميين ودين الله تعالى في ذلك وعندنا المانع
الدين المطالب به من جهة العباد دون دين الله تعالى
كالنذور والكفارات والحج ونفقة المحارم والزوجات
قبل القضاء لعدم المطالبة من جهة العباد اما النذور
والكفارات ودين الحج فلانها يفتى بها ولا يحبس عليها
واما نفقة المحارم والزوجات فلانها تسقط بمضي المدة

ولا يصير دينا بمعنى الصلة والدين المطالب به مثل
ثمن المبيع والاجرة والقرض وضمان الاستهلاك ونفقة
الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء
اذ نفقة المحارم يصير دينا بالقضاء على هذه الرواية
وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا يصير دينا بالقضاء
حتى يسقط بمضي المدة للاستغناء عنها فعلى تلك الرواية
لا يمنع وجوب الزكاة كما قبل القضاء قال شيخ الاسلام
خواهر زاده ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا لم
يامره الحاكم بالاستدانة فلا يصير دينا بمضي المدة
وما ذكر هنا محمول على ما اذا امره بالاستدانة
فيصير دينا وقيل القرض اذن في الاستدانة وهو
اختيار الحاكم الشهيد وما ذكر في النكاح محمول على ما
اذا لم يستدينوا بل اكلوا من اموالهم انفسهم او
بالتكدي وما ذكر هنا محمول على ما اذا استدانوا
فكانت الحاجة باقية ببقاء الدين فبطل بوضوح المقتضي
عليه وقيل ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا طالت
مدة القرض فيسقط بمضيها وما ذكر محمول على ما
اذا قصرت اذ لو سقطت باي مدة كانت لا يمكنهم
الاستيفاء اصلا فلا فائدة حينئذ في القرض و
قدروا الفاصل بالشهر وفي جوامع الفقه الشهر
طويل ولان النفقة اذا لم تصر دينا باعتبار ما
مضى لكن المطالبة بعد القضا متوجهة عليه على
الاستمرار والمحوج له الى المال قيام المطالبة لا
صورة الدين فاشبه الدين المؤجل ذكر هذه الفروع
كلها في التحرير لكن يرد عليه ما قبل القضاء فان
المطالبة فيه موجهة

المطالبة فيه موجهة مستمرة ايضا الا ان يقال
المقضي بها آكد وذكر التقدير بالشهر في الذخيرة
ايضا وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير
بعد القضاء بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المراة
يمنع مؤجلا وحالا وقيل المؤجل لا يمنع بخلاف
المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم قضايه يمنع
والا فلا يمنع اذ لا يعد دينا في عزمه ودين العشر
والخراج مانع وعين العشر لا يمنع ودين الزكاة ٢
مانع حال قيام النصاب وكذا بعد الاستهلاك
خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الاستهلاك قال
المرغيناني وهذا الخلاف في الاموال الباطنة وفي
واما الاموال الظاهرة فعينها ودينها مانعان وفي
وفي التحرير دين الزكاة وعينها سواء في الاموال
الباطنة لا يمنع وجوب الزكاة بخلاف زكاة الاموال
الظاهرة حكاه عن زفر ويمنع العشر ايضا في رواية
عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية
لا يمنعه وضمان الدرك قبل الاستحقاق وضمان
الغاصب الاول لا يمنع لرجوعه على الثاني ذكرهما
في الجوامع فرع اربع مائة وجب فيها عشرة فانفقها
الا مائتين وستة ثم حال عليها الحول لا يجب وعند
ابي يوسف يجب لان زكاة العين خمسة وثمن و
خمس ثمن فكان الثاني بعد دين الزكاة مائتين و
درهما الا خمس درهم وخمس ثمن درهم وان بقي
مائتان وخمسة لا يجب شيء باتفاق الثلاثة لانه
ينقص ثمن درهم زكاة الخمسة فلا يجب شيء وفي

وقيل لابي يوسف ما حجتك على زفر قال ما حجتي
على رجل يوجب في مائتي درهم اربع مائة درهم
ومراده انه ملك مائتي درهم وحال عليهما الحول
حولا والشافعي استدل بالعمومات ولنا رواية
البخاري في صحيحه ومالك في موطاه وعن عثمان رضي
الله عنه انه كان يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان
عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص اموالكم فيؤدي
منها الزكاة وهذا بمحضر من المهاجرين والانصار
من غير نكير فكان اجماعا وعن ابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهما فيمن يستقرض فينفق على ثمرته وعلى
اهله قال ابن عباس يعطي ما انفق على الثمرة ثم
يزكي ما بقي وقال ابن عمر يبداء بما استقرض
فيقضيه ويزكي ما بقي ذكرهما في الامام وعزاهما
الى البيهقي قال في المنافع ولان الزكاة وجبت
في المال الفاضل عن الحوايج الاصلية لانها واجبة
على الغني ومعنى الغنى انما يتحقق في الاموال
الفاضلة التي يستغنى عنها وبعد عسابها ومال
المدين ليس بفاضل بل يستحق بحاجته وهي حاجة
دفع المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب
في الاخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة
فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور
السكنى ونحو ذلك وفي التحرير ولان ملك المديون
ناقص كملك المكاتب ولهذا لو مات لا يورث عنه ولا
ينفذ وصاياه قلت عنده يورث عنه وانما عندنا
لا ينتقل الى ملك الورثة اذا كانت التركة مستغرقة
بالدين ولان صاحب الدين

بالدين ولان صاحب الدين ياخذ منه جبرا بالقاضي
ولو ظفر به اخذه بغير رضاه ان كان منكرا بلا خلاف
ولا يؤمر بنفقة الموسرين على زوجته وسلك محمد رحمه الله
في المنع مسلكين احدهما ضعف الملك كما ذكر والمسلك الثاني
لو وجبت الزكاة في مال المديون لوجبت في مائتي درهم
عشرة دراهم في حول واحد خمسة عليه وخمسة اخرى
على صاحب الدين قال محمد في المبسوط هذا يؤدي الى
تزكية مال واحد في حول واحد مرارا قال بيانه فيمن
له عبيد للتجارة يساوي الف درهم باعه بالف نسيئة
ثم باعه المشتري من آخر بالف حتى تداولته الايدي
فعنده يجب على كل واحد منهم زكاة الف اذا تم الحول
والمال في الحقيقة انما هو العبد حتى لو اقبلت البيوع
رجع العبد الى الاول ولم يبق لاحد شيء سواه والشافعية
ذكروا العلتين المذكورتين للقول بمنع الوجوب و
قالوا اصحهما واشهرهما ضعف الملك والظاهر انهم
اخذوا المدركين من قول محمد رحمه الله وفرعوا عليهما
مسايل احداها لو كان صاحب الدين ممن لا يجب
عليه الزكاة كالذمي والمكاتب فعلى الوجه الاول
لا يجب وعلى الثاني يجب لزوال العلة الثانية وتمامها
يعرف في كتبهم والصبي والمجنون عندنا كالمكاتب و
الذمي وقول ابي يوسف في منع دين الزكاة في النصاب
القايم دون المستهلك استحسانا ذكره ابو نصر وغيره
ووجهه ان زكاة النصاب القايم له مطالب في الجملة
بان يمر على العاشر ولنا ان الزكاة لها مطالب من
جهة العباد وهو الامام في السوايم ونايبه في اموال

التجارة فان الملاك نوابه قال في المبسوط وفوض
عثمان رضي الله عنه اداءها الى اربابها لاموال خوف
المشقة والحرج في تفتيش اموال الناس فكان ذلك
توكيلا منه لصاحب المال بالاداء ونفذ توكيله لانه
كان عن نظر صحيح وقال في التحرير كان مطالبا به على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كثرت
الاشتغال على عهد عثمان فوض الاداء الى اربابها في
الاموال الباطنة ولانها مطالب بها في الجملة على ما مر
ولهذا يستحلف عليه كدين العباد والمطالبة في
الجملة تكفي لمنع الوجوب كالدين المؤجل واذا كان
للرجل دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم
من الابل والبقر والغنم وعليه دين يستغرق الكل
لا يجب الزكاة وان لم يكن مستغرقا يصرف الى الدراهم
والدنانير اولا لان القضاء منهما ايسر لانه لا يحتاج
الى بيعها ولانه لا يتعلق المصلحة بعينها ولانها معدة
لقضاء الحوائج وقضاء الدين منها ولان للقاضي
ان يقضي الدين منها جبرا بخلاف العروض والسوائم
ولان الغريم اذا ظفر بها اخذها عن دينه دون
غيرها فان فضل الدين عنها ولم يكن له صرف الى
العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم فانها
للدر والنسل والقنية ولان العروض لما كانت
للاستبدال لم يتعلق الاغراض بها كالنقدين ولا
كذلك السوائم ولان زكاة العروض اداؤها مفوض
الى اربابها فربما اخر الاداء بخلاف السوائم فان لم
يكن له عروض او فضل الدين عنها حينئذ يصرف
الى السوائم فان كانت

الى السوائم فان كانت السوائم اجناسا تصرف الى اقلها
زكاة نظرا للفقراء حتى لو كان له اربعون من الغنم
وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل تصرف
الى الغنم ثم الى البقر لان التبيع اقل قيمة من بنت
مخاض ولو كانت له خمس من الابل واربعون من الغنم
والدين يستغرق احدهما يخير لان الواجب في كل واحد
من النصابين شاة وسط وقيل تصرف الى الغنم ليجب
الزكاة في الابل في العام القابل وقيل هذا اذا كان المصدق
حاضرا لانه ناظر للفقراء وقيل موضوع المسئلة
اذا كانت الغنم له عجافا فيكون الواجب واحدة منها
وفي الخمس من الابل شاة وسط فكان الواجب في الغنم
اقل فان لم يكن سوائم فالى العروض التي لغير التجارة
فان لم يكن فالى العقار واثاث البيت وعبيد الخدمة
وتمامه يعرف في كتاب الحجر وفي المبسوط لو لحقه دين
في خلال الحول قال ابو يوسف لا ينقطع الحول حتى اذا
سقط قبل تمام الحول يلزمه الزكاة اذا تم الحول
خلافا لزفر ومحمد لان الدين يعدم صفة الغنى في المالك
فيصير نظير نقصان النصاب في خلال الحول وفي الجامع
الدين يصرف الى المال الفاضل عن حوائجه الاصلية
عندنا وعند زفر يصرف الى جنسه مثاله رجل له مائتا
درهم فاستقرض حنطة لطعام اهله فتم حول الدراهم
لا يجب فيها الزكاة عندنا وعند زفر يجب ويصرف
دين القرض الى جنسه وكذا لو كان له مع النصاب
وصيف خدمة فتزوج على وصيفه لا يجب الزكاة
عندنا ويصرف الوصيف الى النصاب وعنده يجب

مسـ

ويُصرف الى جنسه مسئله رجل له الف على رجل فكفل به رجل بامره او بغير امره وللاصيل الف وللكفيل الف لا زكاة عليهما بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب اذا اتلفه حيث تجب الزكوة على الغاصب في الفه دون غاصب الغاصب والفرق ان الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب اما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطلوب بذلك وقال النووي لو حجر على المديون وعين لكل غريم من ماله شئ ومكن من اخذه لكل واحد من الغرماء عينا فلكل واحد منهم ان ياخذ العين التى جعلها له حيث وجدها واعترض عليه ابو الحسن الكرخي وقال الاباح الشافعي لهم نهب ماله قلنا اعتراضه لا يتوجه عليه لان الحاكم اذا عين لكل واحد عينا جاز له اخذها حيث وجدها مستندا الى امر الحاكم وحكمه ولا يكون ذلك نهبا الا ان يقال لا يصح ذلك من الحاكم وهو مرله الكرخي والله اعلم اعتراض الزمنا الشافعي بدين الحج ونحن الزمناه ايضا بالحج فان الدين يمنع وجوب الحج اتفاقا ذكره نجم الدين في الفروق مع ان من له حوانيت ودور لا يسكنها يجب عليه الحج ولا يجب فيها الزكاة لان الحج يتعلق بمطلق المال والزكاة يتعلق بالمال النامي والفرق الثاني ان من عليه دين العباد يجوز له اخذ الزكاة بالاجماع ولقوله تعالى والغارمين وهم المديونون بالنقل ولا يجوز صرف الزكاة الى من عليه دين الحج اذا كان معه نصاب فكانت النعمة قاصرة في حق المديون فلا يجب عليه الزكاة كالمكاتب والفرق الثالث ان النقص الذى يتطرق الى المال يتعلق دين العباد اكثر

يتعلق دين العباد اكثر من النقص الذى يتطرق اليه يتعلق دين الحج به لان الغير يقدر على انتزاع المال من يد المديون بدين العباد ولا يقدر على انتزاعه بدين الحج وكذا في النذور والكفارات فكانت يده ضعيفة في ديون العباد دون الحج واخواته والفرق الرابع ان قضاء الدين لا يكون الا باداء المال بخلاف الحج فانه يمكنه قضاؤه بنفسه من غير مال بان يكون منزله قريبا من مكة شرفها الله تعالى او يسافر اليه ماشيا والفرق الخامس الزكاة حق العبد والحج حق الله تعالى وحق العبد مقدم لحاجة العبد وغنى الله سبحانه وتعالى ولهذا قدم حق نفسه في المخمصة والفرق السادس ان مصلحة قضاء الدين تعود اليه ولا غيره ومصلحة فعل الحج تعود اليه لا غير فلا يلزم من منع الدين منع الحج والفرق السابع ان دين النذر والكفارة والحج نادر بخلاف ديون العباد فان احدا لا يغني دين العباد فلا يلزم من منع الغالب منع النادر والثامن ان وجوب دين العباد مضيق بخلاف النذور والكفارات والحج على الخلاف فكان دين العباد اشد ضررا والفرق التاسع ان مستحق الدين فات عليه عوض لان الدين انما يلحق الانسان بسبب استدانة ومعاملة وشراء غالبا فلو لم يعدم الدين يفوت العوض عليه وقد فات المعوض ولا كذلك النذور والحج والكفارات وفي الصحاح وديوان الادب والمغرب ثوب بذلة بكسر الباء لما يبتذل من الثياب وثوب المهنة بفتح الميم وكسرها اى الخدمة ذكره في المغرب وحكى ابو زيد كسر الميم وانكر الاصمعي

بخلواء

وقال كسر الميم باطل وان كان ماله اكثر من دينه
زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لعدم المانع من الوجوب
اذ قد فرغ عن حاجة قضاء الدين قوله وليس في دور
السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب
وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة وكذا الدور
والحوانيت والجمال يوجرها لا زكاة فيها وكتب العلم
لاهلها ولغير اهلها اذا لم تكن للتجارة وكذا الطعام اهله
وما يتجمل به من الاواني اذا لم يكن من الذهب والفضة
وكذا اللؤلؤ والجوهر والياقوت والبلخش والزمرد و
نحوها من الفصوص وغيرها اذا لم يكن للتجارة وكذا آلات
المحترفين كقدور الصباغين وقوارير العطارين وظروف
الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف
درهم يوجرها فلا زكاة فيها ولو ان نخاسا اشترى دوا
بيبيعها او غيرها فاشترى لها جلالا ومقاود وبراقع و
نحوها فلا زكوة فيها الا ان يكون نيته انه يبيعها معها
فان كان من نيته انه يبيعها آخرا فلا عبرة بهذه النية
ذكره في الذخيرة والاجراء اذا ابتاعوا اعيانا لا يبقى لها
اثر في العين كالصابون والقلي والاشنان والعفص
لا يجب فيها الزكاة لان ما ياخذه الاجير هو بازاء عمله
لا بازاء تلك الاعيان وكذا الخباز اذا اشترى حطبا وملحا
للخبز فلا زكاة فيها ولا زكاة في الشحوم والادهان التي
يدبغ بها وفي المحيط يدهن بها وكذا لو اشترى فلوسا
للنفقة لانها صفر ذكره في المبسوط وان كان يبقى
العين كالعصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكاة
وكذا لو اشترى الخباز سمسما يجعله على وجه الخبز
ففيه الزكاة قال ابو نصر

حكم مال الضمار

ففيه الزكاة قال ابو نصير والاصل في هذا ان ما سوى
الاثمان من الاموال لا يجب فيه الزكاة حتى ينضم الى
الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم قوله ومن له
على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم
يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر به
عند الناس وهكذا ذكره في البدائع او كان شهوده
غايبين فحضروا بعد سنين او تذكروا بعدما نسوا
وكذا الآبق والمفقود والمغصوب والساقط في البحر
والماخوذ مصادرة من السلطان والمدفون في المفازة
اذا خفي على المالك مكانه والوديعة اذا نسيها
المودع وهو من الاجانب فان كان من معارفه
فتذكره بعد سنين فعليه زكاة ما مضى من السنين
وفي المرغيناني اودع ماله عند رجل لا يعرفه و
نسيه ثم تذكر فلا زكوة عليه فيما مضى وان كان
يعرفه وقت الايداع ثم نسيه حتى حال الحول
عليه ثم علمه يجب الزكاة فيه ولو ظن ماله
وديعة عنده يجب والمدفون في البيت نصاب عند
الكل وان كان في ارض او كرم اختلف المشايخ فيه
وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع وفي خزانة
الاكمل ما دفنه في غير حرز ونسيه فهو ضمار
بخلاف المدفون في الحرز قلت هذا منقوض بالدار
الكبيرة والدرك امكان الوصول اليه وفي المحيط
لا يجب الزكاة في الضالة والماسور والمدفون
في غير الحرز اذا نسي مكانه والمغصوب والدين
المجحود والوديعة المجحودة ولم يفصل في المحيط

عن محمد رحمه الله انه لا زكاة في المال المغصوب والمجحود
وان كانت له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل وقد يفسق
العدل وفي عدة المفتي وان اقر به الغاصب وفي المرغيناني
يجب الا في السايمة وعن ابي يوسف ان الدين المجحود
اذا لم يكن له به بينة يكون نصابا ما لم يحلفه عند
القاضي وان علم القاضي بالدين يجب وان كان يقر
في السر ويجحد في العلانية فلا زكاة عليه وان كان
المديون مفلسا يجب عليه وقال الحسن بن زياد لا
يجب عليه لانه غير منتفع به وان كان مفلسا يجب
عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا زكاة
عليه فيه وهو على اصله ان التفليس يثبت عليه
ويشهد به عليه باب التصرف وابو حنيفة مر على اصله
ان التفليس عنده لا يتحقق وابو يوسف وان كان يتحقق
عنده التفليس لكن لا يسقط به الدين بل ينظر الى
الميسرة فصار كالدين المؤجل حيث يجب فيه الزكاة
ولانه وافق الامام احتياطا للفقراء قال في المبسوط
اطلق الجواب في الكتاب في الدين المجحود وروى هشام
عن محمد انه قال ان كان في علم القاضي فعليه الزكاة
لما مضى لتمكنه من الاخذ بعلمه ووجه رواية الكتاب
انه لا زكاة عليه اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل
قاض يعدل وفي المحاباة بين يديه في الخصومة
ذل والاكثر على وجوب الزكاة مع البينة او علم
القاضي وهذا هو الظاهر وهو قول ابن عمر وعمر
ابن عبد العزيز في رواية ابن حزم قال سبط ابن
الجوزي وهو قول عثمان وعلي وقال ابن حزم
ولا مخالف لعثمان وابن

ولا مخالف لعثمان وابن عمر من الصحابة وبقولنا
قال قتادة واسحاق بن راهويه وابو ثور وابن حنبل
في احدى الروايتين عنه وفي جوامع الفقه لو علم القاضي
به فهو نصاب بالاجماع وقال عمر بن عبد العزيز في
روايه والبصري وابو سعيد والاوزاعي ومالك يزكي
لعام واحد وقالت الشافعية اذا غصب ماله او سرق
وتعذر انتزاعه او اودعه فجحدها او وقع في بحر
ففي وجوب فيها اربعة طرق اشهرها فيها قولان
اصحهما وهو الجديد وجوبها وفي القديم لا يجب ولا
خلاف انه لا يجب اخراجها قبل عودها الى يده والخلاف
هل يجب عن السنين الماضية اذا عاد الى يده ام لا
فلو تلف المال قبل عوده بعد الاحوال سقطت الزكاة
على القول بالوجوب ولو دفنه ثم نسيه ثم تذكر
بعد الحول فهو كما تقدم في المشهور وفي طريق اخر جزم
بالوجوب ولم يجعلا النسيان عذرا لانه مفرط حكاه
الرافعي ولا فرق بين دار وغيرها انتهى كلام النووي
وزفر وابو عبيد وعن علي رضي الله عنه في الدين المظنون
قال ان كان صادقا فليزكه لما مضى رواه البيهقي و
غيره قال ابو عبيد ومثله عن ابن عباس ولا حجة فيه
قال الجوهري الدين المظنون الذي لا يدري ايقضيه
آخذه ام لا وهذا عندنا ما يمنع الوجوب واستدلوا
بالعمومات وقاسوه على ما في ابن السبيل ولنا قول
علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار موقوفا ومرفوعا
الى النبي عليه السلام بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط
والمحيط والبدايع وغيرهم والمذكور عن علي مما قد
تقدم

قدمته عنه قال صاحب المبسوط والبدايع وجماعة غيرهما
من اصحابنا الضمار ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان
لا ينتفع به لهزاله وفي النهاية لابن الاثير المال الضمار
الغايب الذي لا يرجى واذا رجي فليس بضمار من اضمرت
الشيء اذا غيبته فعال بمعنى فاعل او مفعل ومثله في
الصفات ناقة كناز وهجان وفي الصحاح الضمار ما لا
يرجى من الدين والوعد وكل ما يكون منه على ثقة وفي
المحلى عن ابي عثمان عامل عمر بن عبد العزيز قال كتب
الي عمر بن عبد العزيز في رده على رجل ظلم ان آخذ منه
الزكاة لما اتت عليه من السنين ثم اعقبني بكتاب
لا يؤخذ منه زكاة لانه كان ضمارا وغررا وفي الاموال عن
عمر بن عبد العزيز انه كتب في مال قبضه بعض الولاة
ظلما فامر برده الى اهله وان يؤخذ منه زكاته لما مضى
من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب لا يؤخذ منه الا
زكاة واحدة فانه ضمارا رواه مالك في الموطا وقال
الضمار المحبوس عن صاحبه وبهذه الرواية اخذ
مالك قال ابن حزم وهذا ظاهر الخطاء وما يعلم لهم حجة
الا انه قلد في ذلك عمر بن عبد العزيز والعجب انه قلده
هنا ولم يقلده في رجوعه الى القول بالزكاة في العسل
قال وهذا كله تخليط واخذ الوليد بن عبد الملك عشرين
الف درهم من رجل يقال له ابو عايشة فوضعها في بيت
المال فلما ولي عمر اتاه ولده فرفعوا اليه مظلمتهم
فكتب الى ميمون ادفعوا اليهم مالهم وخذوا منه زكاة
عامه هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه
زكاة ما مضى ذكره ابو بكر بن ابي شيبة ولان الزكاة
انما يجب في المال النامي حقيقة

انما يجب في المال النامي حقيقة او حكما بقدرة التصرف
فيها بنفسه او بنايبه كما في مال ابن السبيل ولان يده
زايلة عنه فكان مملوكا رقبة لا يدا فاشبه مال المكاتب
الزمونا بما لو ورث مالا لا يعلمه حتى مضى عليه الحول
وبما لو عجل زكاة ماله الى الساعي وحال عليها الحول ولم يستفد
شيئا فانه لا يقدر على الاستنماء فيهما فلم يكن المال ناميا
حقيقة ولا حكما وقد وجبت الزكاة فيهما والجواب عن الاول
منع الحكم فانه من جملة الضمار وعن الثاني ان الساعي
يمكنه التصرف في المعجل ولهذا يكون الربح للمالك
ذكرهما في المستصفى وفي شرح النووي غصب معلوفة
فاسامها ان اوجبنا الزكاة في المغصوبة فهل يجب
على الغاصب لانها مؤنة وجبت بفعله ام على المالك
لانه ينفع خفة المونة عايد اليه فيه وجهان حكاهما
البغوي وغيره فان قلنا على المالك ففي رجوعه بها
على الغاصب وجهان قلت من العجايب ان يجب الزكاة
على الانسان في ماله لاجل مال غيره وهذا خرق
الاجماع واستبعد الرافعي وجوب الزكاة على الغاصب
لعدم ملكه قال والجاري على القياس ان يجب على
المالك ثم يغرم له الغاصب فروع قال في الذخيرة
اتفق اصحابنا على ان من ورث اعيانا ونوى التجارة
فيها عند موت مورثه لا يعمل بنيته وقال في المحيط
والمرغيناني الا ان يكون ذهبا او فضة او سايمة
فهي على ما ورثه قال ابو الخطاب لا يبني الوارث
حوله على حول المورث وبه قال النووي والايمة
الثلاثة وعن احمد انه اجماع قلت وفي قول الشافعي

فاشبه مال الكتابة فانه لم يكن ناميا حقيقة

القدم انه يبنى واختلفوا فيما اذا ملكها بالتبرع
كالهبة والصدقة والوصية والخلع والصلح عن
دم العمد اذا نوى قال ابو يوسف يعمل نيته وقال
محمد لا يعمل نيته قال صاحب الذخيرة وقول ابي
حنيفة كقول محمد كذا ذكر بعض المشايخ وفي المرغينا[ني]
قوله كقول محمد ومن المتاخرين من ذكر الخلاف بين
ابي يوسف ومحمد على القلب فقال على قولهما يكون
للتجارة وعلى قول ابي يوسف لا يكون للتجارة لان
هذه الاشياء ليست تجارة ووجه قول ابي يوسف
انه ملك هذه الاشياء بكسبه والتجارة ليست الا
الاكتساب وفيه احتياط لامر العبادة وذكر ابن
سماعة في نوادره عن محمد فيمن آجر داره بعبد
يريد به التجارة فهو للتجارة ومثله في الجامع لانها
تبع المنفعة كبيع العين وفي المنتقى ان نية التجارة
في العبد المتزوج عليه باطلة ويجب ان يكون هذا
قول محمد واختلفوا في نية التجارة في القرض واصله
ما ذكر محمد في الجامع ان رجلا له مائتا درهم فاستقرض
حنطة لغير التجارة فتم حول الدراهم فلا زكاة
فيها وفي الحنطة فقوله لغير التجارة دليل على ان
نية التجارة في القرض صحيحة قال شيخ الاسلام
الاصح ان نية التجارة لا تعمل في القرض لانه عارية
لما عرف ونية التجارة لا تعمل في العواري ومعنى قول
محمد لغير التجارة اي كانت لغير التجارة عند القرض
وفائدته اذا كانت لغيرها عادت كذلك وفي الجامع
ما يدل ان بدل منافع التجارة لا تصير للتجارة
من غير نية التجارة

ابو يوسف

اختلفوا في نيه التجاره في القرض

من غير نية التجارة لانه قال آجر داره عشر سنين
بجارية كانت للتجارة يريد بها التجارة فقد شرط
نية التجارة وفي الجارية لتصير للتجارة من غير
فصل بينما اذا كانت الدار للتجارة او لم يكن وفي
الامالي جعل بدل منافع عين هي التجارة للتجارة
من غير نية التجارة فكان في المسئلة روايتان واختلف
المشايخ فيها وانما اختلفوا لاختلاف الروايتين وفي
المرغيناني عن ابي يوسف في نصاب السائمة وعروض
التجارة ان لم ينو الوارث والموصى له السوم والتجارة
روايتان نظرا الى الخلافة وتجدد الملك ولو تزوجها
على خمس من الابل السائمة او عروض التجارة بعينها
لا يجب فيها الزكاة في قول ابي حنيفة الثاني حتى يقبضها
ويحول عليها الحول بعد قبضها لانها بدل ما لا يجب
فيه الزكاة كالدية وبدل الكتابة قال ابو نصر في
شرح القدوري وكالمبيع قبل القبض وفي الحاوي المبيع
قبل القبض لا يجب فيه الزكاة وفي قياس قول ابي
حنيفة كالمهر قال الفقيه ابو الليث هو قولنا لكن
لان المشتري لا يملك التصرف في المبيع قبل قبضه
بخلاف المهر وفي الجامع المبيع قبل القبض نصاب عندهما
وكذا عند ابي حنيفة على الاصح وفي المحيط والصحيح
انه نصاب لانه بدل مال بخلاف المهر لانه بدل
ما ليس بمال وروي عن ابي يوسف ان المبيع قبل القبض
لا زكاة فيه ووجهه ذكرناه وفي الرد بالعيب وفي الاقالة
قبل قبضه حكمه حكم المبيع لهما ان ملكهما في المعين
قوي لانهما تملكا التصرف فيه قبل القبض فاشبه .

الموروث ولابي حنيفة رضي الله عنه مدركان احدهما
ان ملكها في العين قبل القبض ضعيف ولهذا يبطل
بالردة والتقبيل وبالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه
قال في المستصفى هذا اذا لم يكن المراة مدخولا بها واذا
دخل بها يتأكد المهر وكذا اذا قبضته قبل الدخول
يتأكد ملكها في العين ايضا حتى لو قبلت او ارتدت او
طلقها قبل الدخول بها لا يعود ملكه الا بقضاء القاضي
او التراضي وقبل القبض يعود اليه ملكه بنفس تلك
الاسباب والمدرك الثاني ان المهر صلة من وجه قال
الله تعالى فآتوهن اجورهن اي مهورهن والعوض
بالعقد كما في البيع وباستيفاء المعقود عليه كما في
الاجارة ويثبت اصل الملك بالعقد وقوته بالقبض
ولو كانت الابل المهر دينا لا يجب فيها الزكاة اتفاقا
لان ما يكون في الذمة لا يكون سائمة ذكره في المبسوط
ومختلف الفقيه وقيل المراد بالابل السائمة وقال
في المستصفى الصداق بالفتح والكسر وقال النووي
المذهب وجوب الزكاة في المبيع قبل القبض على المشتري
عند تمام الحول وبه قطع جمهورهم وبه قال مالك و
قيل لا يجب قطعا لضعف الملك وتعريضه للفسخ و
منع تصرفه وقيل كالمغصوب وفي الصداق المعين المذهب
الوجوب ولهم وجه كقول ابي حنيفة وفي الماشية
اذا كانت رهنا المذهب وجوبها وبه قال الاكثرون
وقيل كالمغصوب وكذا غير الماشية ولو كانت الماشية
في الذمة سلما او قرضا لا يجب فيها الزكاة بلا خلاف
لانها لا يكون سائمة في الذمة ذكره النووي ثم الزكاة
واجبة في الدين اذا قبضه

واجبة في الدين اذا قبضه وسنفصله ان شاء الله تعالى
وبه قال الثوري وابو ثور وابن حنبل هذا اذا لم يكن
ضمارا على ما تقدم وقال عثمان بن عفان وابن عمر وجابر
ابن عبد الله وطاووس والنخعي وجابر بن زيد والحسن
والزهري وميمون بن مهران وقتادة وحماد بن ابي سليمان
والشافعي واسحاق وابو عبيد يجب اخراجها لكل سنة
قبل قبضه لانه قادر على اخذه والتصرف فيه فاشبه
وعن عايشة وابن عمر ليس في الدين زكوة وهو قول عكرمة
وعن سعيد بن المسيب وعطا وابي الزناد يزكيه اذا قبضه
لسنة واحدة ولنا ان الزكاة للمواساة وليس من المواساة
ان يخرج زكاة مال لا ينتفع به وهو على ثلاثة انواع عند
ابي حنيفة نوع قوي كبدل مال التجارة ودين القرض و
ضمان الاعتاق والمعتق موسرا اذا كان العبد للتجارة
فاذا حال عليه الحول وقبض منه اربعون درهما يزكيها
لانه لا يرى الوجوب في الكسور في ظاهر الرواية عنه
ونوع وسط كبدل مال ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة
وثياب البذلة وسلاح الاستعمال وضمان العتق والمعتق
معسرا لانه كالمكاتب عنده وقيل اجماع يزكي اذا قبض
مائتي درهم ونوع ضعيف كبدل ما ليس بمال كالمهر
وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق على المعتق
وبدل الكتابة والدية المقضي بها والسعاية على عبد
الخدمة والدين الموصى به والدين الموروث في رواية
وفي رواية كالوسط وقال في المستصفى المراد بالدية
قبل القضاء واما بعده فانه كساير الديون قال ذكره
في فتاوى القاضيين وفي دين الآخرة ثلاث روايات

:. الدين

الديون عند الامام
على ثلاثة اقسام
دين قوي ودين وسط
ودين ضعيف والكامل
في محله

في رواية وسط وفي رواية ضعيف والثالثة ان كان
الاصل للتجارة فهي كالقوي والا فكالوسط وفي الجامع
اشار الى انه قوي وفي المرغيناني اجرة الدار ان كانت
الدار للتجارة فهي كالقوي وان لم تكن فكالوسط وعندهما
الديون كلها نصاب الا الدية قبل القضاء والسعاية و
بدل الكتابة وعن ابي يوسف يجب في بدل الكتابة في الاقل
من قيمته ومن البدل اذا كان العبد للتجارة اما الدية
فاروش الجنايات فانها في معنى الصلة حتى لا يجوز اخذ
الرهن بذلك ولو مات من عليه لا يستوفى بعد موته
من تركته واما بدل الكتابة فلعدم لزومه حتى لم يصح
الكفالة به والدين اللازم ملحق بالعين في الشرع بل
اقوى فان بعض الاعيان لا يجوز التصرف فيه قبل القبض
ولابي حنيفة ان الدين ليس بمال من كل وجه حتى لو حلف
انه لا مال له لا يحنث بالدين الا ان دين التجارة حكمه
حكم مال التجارة لقيامه مقام مال التجارة وعن الكرخي
ان النصاب والحول يشترط في الوسط كالضعيف وفي
المرغيناني في الدية ان قضى بالدراهم والدنانير فهي
على الخلاف وان قضى بالابل فلا زكوة فيها في قولهم
جميعا حتى يحول عليها الحول بعد القبض كالمهر قلت
وهذا يرد قول صاحب المستصفى ان الدية بعد القضاء
كساير الديون واما اسقاطها عن الديون فبعيد لانه
مال مملوك لصاحبه يقدر على استخراجه والانتفاع
به فلزمته زكاته كساير امواله فرع في المحيط وعلله
المغني تزوج امراة بالف وقبضها ثم ظهرت انها امة
فرق المولى نكاحها فلا زكوة في الالف على الزوج لعدم ملكه
ولا على الزوجة لعدم ملكها

ارش الجنايه

ولا على الزوجة لعدم ملكها كرجل حلق شعر انسان
واخذ ديته وحالت عنده ثم نبت لا يجب على الجاني لانه
زال ملكه ولا على المجني عليه لانها استحقت من يده وكذا
لو امر بدين ودفعه اليه ثم تصادقا على ان لا دين له عليه
وفي المحيط وكذا اذا وهب له الفا وحال عند الموهوب له
ثم رجع في هبته فسوى بين هذه المسايل لكن استحقاق
ما لا يتعين بعد الحول لا يسقط الزكاة كالدين اللاحق
بعد الحول وما يتعين يسقطها فالهبة ليست نظير ما تقدم
لانها تتعين في الهبة بخلاف العقود والفسوخ قال في
الجامع والمحيط اذا تزوج امراة على الف وقبضته و
حال عليه الحول ثم طلقها قبل الدخول بها زكت الالف و
كذا لو قتلت ابنه لا يتعين رده بل الواجب رد مثله
فكان ذلك دينا لحقها بعد الحول فلا يسقط الزكاة بخلاف
القرض وفي جوامع الفقه باع عبدا للخدمة بالف بعدما
حال عليه الحول وتقابضا فحال عليه عند البايع فرد
عليه بعيب بقضاء او غيره لا يسقط الضمان على المشتري
اذ لم يعد اليه قديم ملكه لعدم تعينه للرد ويجب على
البايع لانها لا يتعين في الرد فهو بمنزلة الدين اللاحق
بعد الحول لا يسقط به الزكاة الواجبة وفي شرح المهذب
للنووي ان ملكه بعقد فيه عوض كالبيع والاجارة و
الخلع ولم ينو عند العقد ان يكون للتجارة لم تصر للتجارة
وان نوى التجارة عنده صار للتجارة وان زوج امته به
او ملكته الحرة بالنكاح ففي اصح الوجهين يكون للتجارة
بالنية وان ملكه بارث او وصية او هبة بغير عوض
لا يصير للتجارة بالنية وكذا بالاحتطاب والاحتشاش

حليه

ع

والاصطياد والرق بالعيب وقوله ومن اشترى جارية
للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة وان نواها
للتجارة لم تصر للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها الزكاة
اذا كان من النقدين وكذا في العرض ان نوى التجارة عند
البيع وان نوى الخدمة او اطلق لم يجب فيه الزكوة
والفرق من وجهين احدهما انه حين نوى الخدمة نوى
ترك التجارة وهو تارك لها في الحال فاتصلت النية بالعمل
فلم يكن مجردة عنه فصحت واذا نوى بعد ذلك ان يكون
للتجارة تجردت النية عن العمل فلا تعتبر ما لم يبعها
بمنزلة العلوفة اذا نوى ان تكون سائمة لا تصير
سائمة بمجرد النية نظير الاول المسافر اذا نوى الاقامة
في موضع يصح الاقامة فيه يصير مقيما لاتصالها بترك
السفر وكذا المسلم اذا نوى الكفر والعياذ بالله يصير
كافرا لاقتران النية بترك الاسلام وتركه كفر والرضى
بالكفر كفر ونظير نية التجارة المقيم اذا نوى السفر
لا يصير مسافرا حتى يتصل بالعمل الذي هو الخروج من
العمران لان نية السفر ليست بسفر وكذا نية
ترك الاقامة لانه متلبس بالاقامة وهي ضد تركها
وضد السفر وكذا الكافر اذا نوى الاسلام لا يصير مسلما
حتى يتصل النية بالعمل الذي هو عمل اللسان وهو التلفظ
بالشهادتين المعظمتين بشرطه اذ ترك الكفر ليس باسلام
وفي المبسوط لو نوى ان تكون سائمته علوفة او عوامل
فمضى عليها الحول يجب فيها الزكاة لان نيته لم يتصل
بالعمل كنية التجارة والسفر وهي متلبسة بالسوم
ولا كذلك نية الخدمة والوجه الثالث من الفروق ان
التجارة والسفر والاسلام

ان التجارة والسفر والاسلام امور انشائية فلا يعتبر
بها النية وحدها حتى يتصل بها الانشاء كنية العتق
والطلاق والبيع وغيرها بغير الفاظ تدل على الانشاء
بخلاف نية الخدمة والسفر والكفر على ما تقدم وفي شرح
النووي لو نوى التجارة بعد العقد لم تصر للتجارة وقال
الكرابيسي من الشافعية تصير للتجارة كنية في مال
التجارة وهو مذهب ابن حنبل وابن راهويه وفي الذخيرة
المالكية لو اشترى عرضا فنوى به القنية سقطت الزكاة
عنه وقال اشهب لا تبطل التجارة بنية القنية اذ الشراء
للتجارة اقوى من النية وفي الجلاب لو اشترى عرضا
للقنية ثم نوى به التجارة لا يصير للتجارة بل يستقبل
حولا بعد البيع كقول ابي حنيفة والشافعي والفرق من
وجهين الاول ان الاصل في العروض القنية فيرجع الى
اصلها بالنية ويخرج عنها بها كما لا يرجع المقيم مسافرا بها
حتى ينضاف اليها فعل الخروج لان الاصل الاقامة ويصير
مقيما بالنية لسلامتها عن معارضة الاصل الثاني ان
حقيقة القنية الامساك لنفسه وقد وجد بالنية و
حقيقة التجارة البيع لقصد الربح ولم يوجد وقوله
بخلاف ما اذا ورثه ونوى التجارة الى آخر المسئلة وقد ذكرناه
قبل هذا وقال مالك لو اشترى بغرض القنية ونوى التجارة
في المشترى ترك منزلة اصله ولا يصير للتجارة خلافا
للائمة واعتبر بالارث وغيره مما قدمناه وفي الحواشي
الاصل في هذا ان النية انما تعتبر اذا اتصلت بالعمل لانها
باطنة لا تعرف الا اذا اقترنت بفعل يدل عليها او بلازمها
قلت هذا التعليل ضعيف لان الناوي يعرف ما نوى وان

كانت النية امرا باطنا ونحن انما نعنى به له بما علمه
في باطنه فلا تضر كونها باطنة قالوا ولان النية شرعت
لتمييز النوع من النوع فلا بد من اتصالها بالفعل قلت
وهذا اصح لان النية لتخصيص العام او لبيان المبهم
والمجمل ولهذا لو حلف لا ياكل او لا يشرب ونوى شيئا
دون شيء لا يصدق ذكره في الجامعين لان الفعل لا عموم
له على المذهب الحق فبقي مجرد النية فلغا قوله
ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة
لعزل مقدار الواجب والاصل القران كما في الصلاة لكن
لما كان الفعل يتفرق غالبا اكتفي بوجودها عند عزلها
نفيا للحرج كما في الصوم وفي الوبري وفي منية المفتي قال
ابو جعفر الهندواني لا يجزى الزكاة الا بنية مخالطة
لاخراجها لانها عبادة محضة كالصلاة وعن محمد بن سلمة
البلخي اذا تصدق ولم تحضره النية ينظر ان كان وقت
التصدق بحال لو سئل عما تصدق به امكنه الجواب
من غير فكر يجزيه ويكون ذلك نية منه وروى عن
محمد انه قال اذا ميز زكاته وجعلها في صرة ونوى
ان يكون ذلك من زكاة ماله ثم تصدق به ولم تحضره
النية عند الدفع ارجوا ان يجزيه وفي منية المفتي
قال ما تصدقت به الى آخر السنة فهو زكاة مالي لم يجزيه
هذا اذا تصدق بقدر الزكاة وان تصدق بجميع ماله
بلا النية ويكون قدر الزكاة عن زكاته الواجبة في هذا
هذا المال والباقي تطوعا وهذا استحسان والقياس
ان لا يجوز لان الفرض والنفل مشروعان فلا بد من
نية التعيين كالصلاة وجه الاستحسان ان الجزء الواجب
فيه متعين ووصل الحق

فيه متعين ووصل الحق الى المستحق بخلاف الصلاة
مثاله اذا وجبت الزكاة في مائتين فادى خمسة
بنية الزكاة سقطت عنه زكاة المائتين وان لم ينو
سقطت عنه زكاة الخمسة وهي ثمن درهم وان تصدق
بجميع المائتين على فقراء او وهبها له ولم يكن له نية
او نوى تطوعا سقطت زكاتها لان ربع عشرها
متعين فقد وصل الحق الى مستحقه والهبة من الفقير
صدقة وقربة ولهذا لا يرجع في الهبة للفقير كالصدقة
وعند الشافعي لا يجزيه اما اذا نوى تطوعا فقد
وجد اصل النية وقدر الزكاة متعين فاشبه الصوم
بنية النفل حيث يتادى بها الفرض بخلاف الحج في
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن كالصوم واذا لم ينو
شيئا فالفرق بينها وبين الصوم ان صرف المال الى
الفقير نفسه قربة فلا حاجة الى النية ولا كذلك
الامساك فانه داير بين العادة والعبادة فالنية
هي المعينة للعبادة من العادة فلا بد منها فيه
لذلك فالحاصل لنا فيه مدركان احدهما ان دفع
المال الى المسكين قربة وعبادة والنية انما كانت
لتحصيل العبادة وهي حاصلة بدونها فلا حاجة اليها
والمدرك الثاني ان قدر الزكاة متعين فيه وقد وصل
الى مستحقه وفيه اشكال لان النية شرط فيها
ولو تصدق بالنصاب عن واجب آخر يقع عنه
ويضمن الزكاة كالنذر المعين في الصوم ان نوى
فيه التطوع يقع عن النذر وان نوى واجبا آخر
يقع عنه وفي الحواشي فان قيل لما احتمل الفرض

له

و النفل لابدّ من تعيين الفرض كالصلاة قلنا دلالة
الحال معتبرة اذا العاقد لا ينتقل مع تحقق الواجب
عليه كالحاج اذا لم يخطر بباله فرض ولا نفل يقع عن
الفرض لدلالة حاله قلت ومثله اذا وهب المشتري
المبيع للبايع في البيع الفاسد بعد قبضه ويجعل عن
فسخ البيع الفاسد حتى يبراء من ضمانه ولا يجعل
هبة لان الرد واجب والهبة تبرع وكذا اذا وهبت
المراة صداقها المعين لزوجها قبل الدخول بها يجعل
عن الواجب بالطلاق قبل الدخول لا هبة لما ذكرنا
ويرد على تعليله الصلاة فانها تجعل تطوعا ولا يجعل
عن الفرض فقد ينقل العاقد مع تحقق الواجب
في ذمته والفرق بينها وبين الحج ان التنفل بالصلاة
مشروع قبل الفرض كالسنن وتمكنه اداء الفرض
في الوقت مع احراز السنن والنوافل بخلاف الحج
فانه لا يكون في السنة الا مرة فرضا كان او تطوعا
فلو صرف الى النفل يفوت الفرض الى السنة الاخرى
والفرق بين الصلاة وبين الزكاة وهبه المبيع
وهبة الصداق ان الزكاة في المال والمبيع والصداق
متعينة بخلاف الصلاة وفي المبسوط ان تصدق
ببعض ماله ففيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد
عند احدهما يجوز وعند الآخر لا يجوز انتهى كلامه
قلت عند ابي يوسف لا يسقط عنه الزكاة وبه قال
الشافعي وعند محمد يسقط هكذا ذكر الخلاف في
الجامع كما ذكر في الكتاب ووجه قول ابي يوسف
انه يجوز ان يكون الزكاة فيما بقي من المال فلا يسقط
الا بالنية بخلاف هلاك

الا بالنية بخلاف هلاك البعض حيث يسقط زكاته و
لا يجعل الزكاة فيما بقي من المال والفرق له ان في الدفع
وجد منه صنع فجاز ان يعتبر في تنقية الزكاة في باقي المال
ولا صنع له في الهلاك فهلك ما هلك على الشركة وقال الاوزاعي
النية في الزكاة ليست بشرط كالعتق والوقف والوصية
للفقراء مع انها عبادة فرع وهب الدين ممن عليه بعد
وجوب الزكاة وهو غني ضمن زكاته في رواية الجامع و
في النوادر لا يضمن وفي جوامع الفقه وقال ابو يوسف
لا يضمن وان لم يعلم انه كان فقيرا او غنيا لا يضمن وجه
رواية النوادر وهي قول ابي يوسف ان وجوب الاداء
يتوقف على القبض ولم يوجد فكان امتناعا من الوجوب
لا استهلاكا للواجب كاستهلاك النصاب العين قبل وجوب
الزكاة بيوم ووجه رواية الجامع انه اتلف المال بعد
وجود اصل الوجوب بالتمليك من غير الفقراء فيضمن
كما لو وهب العين من الغني بعد الوجوب ولانه يصير
بذلك قابضا حكما كاعتاق العبد المبيع قبل القبض وتزويج
الجارية المبيعة قبل القبض اذا دخل بها الزوج وفي
جوامع الفقه اذا ابرا المشتري من الثمن والمستقرض
لا يضمن الا ان يقصد به اسقاط الزكاة وفي المنتقى
اذا فعل ما فعله لا يضمن فرع في الولوالجي والذخيرة
رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاحتسب نفقتهم
عن زكاته اي نواها ان لم يفرض عليه جاز وان
فرضت لزمانتهم لم يجز لان دفع الواجب عن واجب
آخر لا يجوز وفي الروضة وقال في المجرد عن ابي حنيفة
يجوز فجوز الاطعام في الزكاة وان كان يعول يتيما

فجعل ما يكسوه ويطعمه من زكاته فالكسوة يجوز
لوجود التمليك وكذا ان دفع الطعام اليه وان كان
يا كله في البيت من غير دفع اليه لا يجوز لعدم التمليك
وفي مسائل الفتاوى عن ابي يوسف يجوز كسوة اليتيم
وطعامه عن الزكاة بطريق القيمة وقال محمد يجوز
الكسوة دون الطعام وعليه الفتوى ولم يفصل وفي
الزيادات وجبت زكاة ماله فاشترى طعاما ودعا
المساكين فغداهم وعشاهم ثم عنها ولم يحك خلافا
قال الجرجاني عندي هذا قول محمد اما على قولهما
فيجوز كما في صدقة الفطر وفي قنية المنية دفع لمحتشم
زكاة ماله قرضا ونوى عن زكاة ماله يجزيه لان
العبرة للقلب اذا النية فعله دون اللسان وقيل
لا يجزيه وقيل ان تاول القرض بالزكاة يجزيه والاصح
الاول يؤيده نية الزكاة بما اخذ الظالم ظلما فانه يجزيه
وان لم ياخذ على جهة الزكاة وكذا لو وهب مسكينا
دراهما ونواه من زكاته اجزاه وفي شرح المهذب
للنووي عن القفال انه يكتفى باللسان بدون نية
القلب ونقله الصيدلاني وامام الحرمين والغزالي
قولا للشافعي وهو بعيد جدا اذ فعل اللسان غير
النية وكيفية النية ان ينوي ان هذا فرض زكاة
مالي او فرض صدقة مالي او زكاة المفروضة او
صدقة مالي المفروضة ويجوز تقديم النية على
الدفع في اصح الوجهين كالصوم وصححه البندنيجي
وابن الصباغ والرافعي ومن لا يحصى من الشافعية
وهو ظاهر نص الشافعي في الكفارة فانه قال لا يجزيه
حتى ينوي معها او قبلها

والي خراسان ومن مات وعليه زكاة او صدقة فطر لم يوخذ من تركته وان تبرع به الورثة جاز وان اوصى به يعتبر من ثلثه لانها عبادة فلا تتادى الا به او بنايبه تحقيقا لمعنى العبادة لان العبادة شرعت للابتلا ليتبين الطايع من العاصي وذلك لا يتحقق بغير رضاه وفعله ولانه مامور بالايتاء ولا يتحقق من غيره الا ان يكون نايبا عنه ليقام مقامه بخلاف الوارث لانه يخلفه جبرا وقضيته هذا ان لا يجوز اداء وارثه عنه الا انا جوزناه استحسانا وذلك ... بحديث الخثعمية حيث قال صلى الله عليه وسلم فدين الله اولى ... من شرح الاختيار على المختار في اول كتاب الزكاة انتهى

حتى ينوي معها او قبلها قالوا والكفارة والزكاة سواء
قلت جواز التقديم في الزكاة اولى لان دفعها يتعدد و
يكثر بخلاف الكفارة فينوي حين يزن قدر الزكاة ويعزله
وان لم ينوي عند الدفع هكذا ذكره الماوردي والبغوي و
لو نوى بالخمسة المدفوعة فرضا ونفلا يقع فرضا عند
ابي يوسف ويروى عن ابي حنيفة لقوة الفرض او
لافتقاره الى نية التعيين وعند محمد وهو قول الشافعي
يقع نفلا كنية الزكاة والكفارة مسئلة اداء العين
عن الدين يجوز لان العين خير من الدين واداء الدين
عن الدين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل مايتا درهم
وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها
عن المايتين لا يجوز اما لتفاوت الذمم او لما يلزم منه
اداء الدين على العين على تقدير قبض الدين الباقي منه
ولو جعل الخمسة عن المايتين للذي عليه المايتان لم
يذكره محمد رحمه الله فعلى العلة الاولى يجوز لعدم تفاوت
الذمم وعلى العلة الثانية لا يجوز والحيلة فيه ان
يتصدق عليه بخمسة دراهم من زكاة العين فاذا
قبضها اخذ منها منه قضاء عن دينه وفي المغني اداء الدين
عن العين في الزكاة لا يجوز لانه اسقاط والواجب
فيها التمليك وبه قال احمد ولو دفع اليه دراهم الى
وكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكاة ماله
فتصدق بها المامور جاز ذكره في منية المفتي ومثله
في شرح المهذب ولو ادى الزكاة عن مال غيره فاجاز
المالك وهو قايم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى
زكاة غيره من مال نفسه بغير امره واجازه لا يجوز

الحيلة في دفع الزكاة الى المديون

وبامن يجوز له مائة عين ومائة دين يجب فيهما
ذكر هذه المسايل في منية المفتي

باب ـــــــــــــــ زكاة السوائم

فصل في الابل في المبسوط افتتح محمد رحمه الله باب الزكاة
بزكاة السوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الزكوات فانها كانت مفتتحة بالمواشي وقيل انما بدا
بها بناء على عادة العرب فانهم كانوا ارباب المواشي
وكانوا يعدونها من انفس الاموال وقيل زكاة السوائم
مجمع عليها بخلاف زكاة عروض التجارة فان الظاهرية
لا يرون وجوب الزكاة فيها على ما ياتي بيان ذلك في باب
زكاة العروض ان شاء الله تعالى فبدا بالمجمع عليه ليترتب
عليه المختلف فيه مع انه لا يعتد بخلافهم وانما قدم
صفة الابل لانها اكبر عندهم واعظم النعم قيمة واجساما
فكانت اهم قوله ليس في اقل من خمس ذود صدقة
فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة
الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة
فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة
فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين
ثم العفو بين كل شاتين اربع اربع الى خمس وعشرين
فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي
طعنت في السنة الثانية ثم العفو بينها وبين بنت
لبون تسع فاذا بلغت عشرا فيكون ستا وثلاثين
ففيها بنت لبون ثم العفو بينها وبين الحقة تسع فاذا
بلغت عشرا وهي ست واربعون ففيها حقة ثم العفو
بينها وبين الجذعة اربع عشرة فاذا بلغت خمس عشرة
وهي تمام احدى وستين

وهي تمام احدى وستين ففيها جذعة وهي اعلى ما يؤخذ
في الابل ثم العفو بينها وبين بنتي لبون ايضا اربع عشرة
فاذا بلغت خمس عشرة وهي تمام ست وسبعين ففيها
بنتا لبون ثم العفو بينهما وبين الحقتين اربع عشرة فاذا
بلغت خمس عشرة وهي تمام احدى وتسعين ففيها حقتان
ثم العفو بينهما وبين اول الواجب بالشاة في الاستيناف
ثلاث وثلاثون والى اول الاستيناف تسع وعشرون
فاذا بلغت خمسا من اول الاستيناف ففيها شاة ثم
العفو بين كل شاتين اربع كما مر الى خمس وعشرين
تمام خمس واربعين بعد المائة فيكون فيها بنت
مخاض مع الحقتين ثم العفو بينها وبين الحقاق الثلاث
اربع فاذا بلغت خمسا وهي تمام المائة والخمسين
ففيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون
في الخمس شاة مع الحقاق الثلاث والى اربع بين
كل شاتين الى خمس وعشرين وهي تمام مائة و
خمس وسبعين ففيها بنت مخاض مع الحقاق الثلاث
ثم العفو بينهن وبين بنت لبون تسع فاذا بلغت
عشرا وهي تمام مائة وست وثمانين بنت لبون
مع الحقاق الثلاث ثم العفو بينهن وبين الحقة
الرابعة تسع فاذا بلغت عشرا وهي تمام مائة
وست وتسعين ففيها اربع حقاق وفي المبسوط
ان شاء ادى اربع حقاق من كل خمسين حقة
وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين
بنت لبون ثم العفو بينهن وبين الاستيناف
الثالث اربع وهي تمام المائتين ثم العفو بعدها

اربعة اخرى فاذا بلغت خمسا ففيها شاة فيكون العفو
بين الحقاق الاربع وبين الشاة ثمانية وبين كل
شاتين اربع الى خمس وعشرين فاذا كانت خمسا و
عشرين ففيها بنت مخاض ثم العفو بينهن وبين
بنت لبون تسع فاذا بلغت عشرا ففيها بنت لبون
وهي تمام ست وثلاثين بعد المائتين ثم العفو بينهن
وبين الحقة الخامسة تسع فاذا بلغت عشرا وهي
تمام ست واربعين ففيها خمس حقاق ثم العفو بعدها
اربع وهي تمام الخمسين بعد المائتين ثم يستانف
الفريضة واربع بعدها عفو تضم الى الاربع العفو
قبلها فيكون ثمانية بين الحقة والشاة الواجبة ثم
يستانف ابدا ففي كل خمس شاة الى خمس وعشرين
فيجب فيها بنت مخاض الى ست وثلاثين ففيها بنت لبون
الى ست واربعين ففيها حقة الى خمسين ثم يستانف
الفريضة بعد الخمسين هكذا ابدا الى ان يبلغ الحقة
دون الجذعة وهذا معنى قوله ثم يستانف الفريضة
ابدا كما يستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين
وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه والنخعي والثوري
واهل العراق وحكى الداودي وابن تيمية عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا زادت
خمسا على العشرين والمائة او على الثلاثين والمائة
او على العقود التي فوق المائة والعشرين او
زادت اكثر من خمس ففيها شاة وحكى السفاقسي
في شرح البخاري عن حماد بن ابي سليمان والحكم بن
عيينة ان في مائة وخمس وعشرين حقتين وبنت
مخاض وحكى مذهبنا

مخاض وحكى مذهبنا عن عمر ايضا لكن غير مشهور
عنه وقال الشافعي واسحاق وابن حنبل في رواية
اذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففي كل
اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وفي شرح
المهذب للنووي اذا زادت على عشرين ومائة
واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وكذا لو زاد بعض
واحدة عند الاصطخري ثم بعد مائة واحدة وعشرين
يستقر الامر فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي
كل خمسين حقة وقال محمد بن اسحاق بن يسار و
ابو عبيد ورواية عن احمد لا يتغير الفرض الى ثلاثين
ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون وعن مالك روايتان
وقالت الظاهرية وابو سعيد الاصطخري اذا
زادت على عشرين ومائة ربع بعير او ثمنه او عشره
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون و
قال محمد بن جرير الطبري يتخير بين الاستيناف
وعدمه لورود الاخبار بهما واما قول ابن حزم
والظاهرية فباطل بلا شبهة اذ لم يرد الشرع بجعل
السائمة نصابا بربع بعير او ثمنه او عشره
وتعلقوا بقوله فان زادت وقالوا الزيادة تحصل
بالثمن والعشر والاصل في ذلك ما روى انس ان
ابا بكر كتب لهم ان هذه فرايض الصدقة التي
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين
والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين
على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعطه في
فيما دون خمس وعشرين من الابل الغنم في كل خمس

ابا بكر رضي الله عنه

ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة
مخاض الى خمس وثلاثين فان تكن ابنة مخاض فابن
لبون ذكر فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها ابنة لبون
الى خمس واربعين فاذا بلغت ستا واربعين ففيها
حقة طروقة الفحل وفي البخاري طروقة الجمل الى
ستين فاذا بلغت واحدة وستين ففيها جذعة الى
خمس وسبعين فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها ابنتا
لبون الى تسعين فاذا بلغت واحدة وتسعين ففيها
حقتان طروقتا الفحل الى عشرين ومائة فاذا
زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة
لبون وفي كل خمسين حقة فاذا تباين اسنان الابل
في فرايض الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة
وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل
منه ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين
درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده
الا جذعة فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين
درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة الحقة
وليست عنده وعنده ابنة لبون فانها تقبل منه
ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين
درهما ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست
عنده الا حقة فانها تقبل منه ويعطيه المصدق
عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة
ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة
مخاض فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين ان
استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده
صدقة ابنة مخاض

صدقة ابنة مخاض وليس عنده الا ابن لبون ذكر
فانه يؤخذ منه وليس معه شيء ومن لم يكن عنده
الا اربع من الابل فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها
وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين ففيها
شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت ففيها شاتان
الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه
الى ثلاثمائة فاذا زادت ففي كل مائة شاة ولا
يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس
الا ان يشاء المصدق ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق
بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين
فانهما يتراجعان بينهما بالسوية واذا كانت سائمة
الرجل ناقصة من اربعين شاة شاة واحدة
فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر
فاذا لم يكن المال الا تسعين ومائة درهم فليس فيها
الا ان يشاء ربها رواه النسائي وابو داود والبخاري
قال في المنتقى وقطعه في عشرة مواضع وفي رواية
الدارقطني فاذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففي
كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة قال هذا
اسناد صحيح ورواته كلهم ثقات وعن الزهري
عن سالم عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب
الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي قال فاخرجها
ابو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي ثم اخرجها عمر
من بعده فعمل بها قال فلقد هلك عمر يوم هلك
وان ذلك لمقرون بوصيته قال فكان فيها في الابل
في خمس شاة حتى ينتهي الى اربع وعشرين فاذا بلغت

خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين
فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون فاذا زادت على
خمس وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا
زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت
ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت ففيها
بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت ففيها حقتان الى
عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين ابنة لبون وهكذا الى آخر الحديث و
فيه لا يؤخذ هرمة ولا ذات عيب من الغنم رواه
ابو داود والترمذي وحسنه وروى الزهري
عن سالم مرسلا فاذا كانت احدى وعشرين ومائة
ففيها ثلاث بنات لبون حتى يبلغ تسعا وعشرين
ومائة فاذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون
وحقة حتى يبلغ تسعا وثلاثين ومايه فاذا كانت
اربعين ومائة ففيها حقتان وبنت لبون حتى يبلغ
تسعا واربعين ومائة فاذا بلغت خمسين ومائة
ففيها ثلاث حقاق حتى يبلغ تسعا وخمسين ومائة
فاذا كانت ستين ومائة ففيها اربع بنات لبون حتى
يبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين و
مائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقه حتى يبلغ تسعا
وسبعين ومايه فاذا كانت ثمانين ومايه ففيها
حقتان وابنتا لبون حتى يبلغ تسعا وثمانين ومايه
فاذا كانت تسعين ومايه ففيها ثلاث حقاق و
ابنة لبون حتى يبلغ تسعا وتسعين ومايه فاذا
كانت مائتين ففيها اربع حقاق او خمس بنات لبون
اى السنين وجدت

اى السنين وجدت اخذت رواه ابو داود واسند
الشافعي بحديث انس السابق قال النووي وهو صحيح
صريح وقال ابن حزم الظاهري روى عن ثمامة بن عبد
الله حماد بن سلمه وعبد الله بن المثنى قال كلاهما ثقة
امام وروى سفيان ابن حسين عن الزهري عن سالم
عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله
حتى قبض فقرنه بسيفه فعمل به ابو بكر حتى قبض
وكان فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفيه
فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين بنت لبون وقد قال الترمذي روى هذا
الحديث عن الزهري عن سالم غير واحد ولم يرفعوه
وانما رفعه سفيان بن حسين قال ابو بكر بن العربي
وكل من روى الحديث لم يسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا سفيان بن حسين وفي الدارقطني عن انس لما استخلف
ابو بكر بعثه الى البحرين فكتب له هذا الكتاب وختمه
بخاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نقش الخاتم ثلاثة
اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر وساق
الحديث كما تقدم ووجه من قال لا يتغير الفرض
الى مائة وثلاثين ما روى في كتاب عمر بن الخطاب
في الصدقات فاذا زادت على العشرين ومائة فليس
فيما دون العشرة شيء فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها
بنتا لبون وحقة رواه ابو داود والترمذي ولنا
رواية حماد بن سلمة قال قلت لقيس بن سعد
اكتب لي كتاب ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم فكتبه لي

في ورقه ثم جاء يوما واخبرانه اخذه من كتاب ابي بكر
محمد بن عمرو بن حزم واخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرايض
الابل فكان فيه اذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان
الى ان تبلغ عشرين ومايه فاذا كانت اكثر من ذلك ففي
كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون فما فضل فانه
يعاد الى اول فرايض الابل فما كان اقل من خمس وعشرين
ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة رواه ابو داود و
الحافظ ابو جعفر الطحاوي وحماد بن سلمة جبل قال
الطحاوي وقيس حجة حافظ وقال ابو الفرج قال
احمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح
ويعضده ما روى الطحاوي عن ابي عبيدة وزياد بن
ابي مريم عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال في فرايض
الابل فاذا زادت على تسعين ففيها حقتان الى عشرين
ومائة فاذا بلغت العشرين والمائة استقبلت الفريضة
بالغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين
فالفرايض الابل فاذا كثرت ففي كل خمسين حقة قال
الطحاوي فهذا ابن مسعود من اكابر الصحابة واعلمهم
وقد قال بالاستيناف بالشياه حديث اخر روى
سفيان عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي
رضي الله عنه اذا زادت الابل على عشرين ومائة
قال يرد الفرايض الى اولها فاذا كثرت ففي كل خمسين
حقة وذكر ايضا ابو بكر بن ابي شيبة باسناده
عن علي رضي الله عنه قال اذا زادت على عشرين
ومائة يستقبل بها الفريضه وذكر هذه الاحاديث
في الامام قال ابن حزم

انه قال

في الامام قال ابن حزم الظاهري روى عن ثمامة بن
عبد الله حماد بن سلمة وعبد الله بن المثنى قال
وكلاهما امام ثقة قلت لقد كذب الخبيث قال
الحافظ ابو جعفر الطحاوي لم يرفعه الا عبد الله بن
المثنى وهو ليس ممن يحتج بحديثه وقال ابو سلمة
الانصاري وهو ضعيف وذكره ابو الفرج في الضعفا
والمتروكين وقال في الكمال هو صالح ولم يوثقه وحديث
حماد بن سلمة عن ثمامة منقطع وحديث سالم عن
ابيه عبد الله بن عمر لم يرفعه احد من اصحاب
الزهري عن سفيان بن حسين قاله الترمذي كما
تقدم وسفيان ليس من كبار اصحاب الزهري وفي
حديثه ضعف قاله يحيى بن معين وقال احمد ليس
هو بذاك وضعفه وقال ابن عدي يروي عن الزهري
اشياء يخالف الناس فيها ذكره في الكمال وقال يحيى
ابن معين لم يكن بالقوي وقال ابن حبان يروي
عن الزهري المقلوبات وذكره ابو الفرج في
الضعفاء والمتروكين وقال ابن حزم في المحلى
ضعف يحيى بن معين هذه الاحاديث وقال الترمذي
في حديث سفيان بن حسين مقال وسالت البخاري
عن هذا الحديث فقال ارجوا ان يكون محفوظا
ذكره في كتاب العلل فلم يجزم البخاري بحفظه
فضلا عن صحته اعترض البيهقي فقال تعلق
بعض من ادعى المعرفة بالاثار وقال حديث حماد
ابن سلمة منقطع ولم يعلم ان يونس بن محمد
المؤدب رواه عن حماد بن سلمة قال اخذت

من يمامة بن عبد الله كتابا زعم ان ابا بكر كتبه لانس بن
مالك هذه فريضة الصدقة قلت لقد دلت البيهقي
الحمقا من هواه وعصبيته من يقول في الحافظ ابي جعفر
الطحاوي انه ممن يدعي المعرفة بالآثار الذي اطبق اهل
العلم والاثر على فضله وغزارة علمه بالفقه والحديث
وعلمه ورجاله ونبله وقد ذكر القاضي عياض في الاكمال
في باب القران في الحج قد صنف الناس في هذا الباب اطولهم
نفسا ابو جعفر الطحاوي المصري الحنفي فانه صنف
في هذه المسئلة ما يزيد على الف ورقة فهذا مائة كراس
فيكون اربع مجلدات كبار في مسئلة واحدة فهذا من
البيهقي مكابرة وترك الادب معه وهو اجل قدرا و
قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد رحمه الله قول حماد
اخذت هذا الكتاب من ثمامة هذه الصيغة ليس
فيها ما يقتضي سماع حماد الكتاب من ثمامة اولا انتهى
كلامه في الامام قلت قال البيهقي قيس ابن سعد اخذه
من كتاب لا من سماع فرد حديث قيس قلت وكذا حماد
ابن سلمة قال اخذت هذا الكتاب من ثمامة فهو من
كتاب لا من سماع ولهذه العلة خرج البخاري رواية
عبد الله بن المثنى ولم يخرج عن حماد بن سلمة وان كان
اجل قدرا من عبد الله ابن المثنى لانقطاع حديثه وعدم
سماع ما في الكتاب ورواه البيهقي ايضا عن سليمان بن
داود الخولاني وذكر من ابن علية كابن حنبل وابي
زرعة ولم يذكر من تكلم فيه وقد قال يحيى بن معين ليس
بشيء وذكره ابو الفرج ابن الجوزي في كتاب الضعفاء
والمتروكين وفي المبسوط وجوب الحقتين في مائة وعشرين
ثابت باتفاق الآثار

حفظ هذا
الكلام في حق
الطحاوي

ثابت باتفاق الآثار واجماع الامة فلا يجوز
ابطالهما الا بمثله وبعد مائة وعشرين اختلف
الآثار فلا يبطل بامر محتمل ويعمل بحديث ابن
عمر وانس في الزيادة الكلية في كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة وظاهر الخبر يتناول
زيادة فيها خمسون واربعون ويدل عليه قوله
بعد المائة والعشرين فاذا كثرت الابل ففي كل
خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وزيادة الواحدة
لا يقال كثرت وقال الرازي ثبت ذلك عن علي
وثبت عنه انه احد اسنان الابل عن النبي عليه
السلام فكان اولى بالاخذ به والشياه فيما بين
ذلك باثر عمرو بن حزم ولا يتعرض للشياه في اثر
ابن عمر وانس جمعا بين الآثار وفي كتاب عمرو بن
حزم في الصدقات والديات اذا زادت على مائة و
عشرين يستانف الفريضة ويروى تعاد الفريضة
ذكره في الذخيرة المالكية ولان الزيادة الواحدة
على مائة وعشرين ان كان لها حصة من الواجب
يكون في كل اربعين وثلاث بنت لبون فهو مخالف
للآثار المشهور ولا قايل به وان لم يجعل لها حظ
من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لاصول الزكوات
فان ما لا حظ له من الواجب لا يتغير به الواجب
كالعلوفة وعن علي رضي الله عنه في خمس وعشرين
خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض ويروى
ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السفاقسي
في شرح البخاري وبه قال ابو مطيع البلخي وفي المبسوط

حرره على هذا المخالف
لجميع الروايات
ودعمه في اول الكتاب
على الحاشية نقلا عن المبسوط
والاسبيجابي

قال الثورى هذا غلط وقع من رجال علىّ وهو
افقه من ان يقول هذا لان فيه موالاة بين
الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف الزكوات
فانّ مبناها على انّ الوقص يتلوا الواجب والوجوب
يبلغ الوقص ثمّ اجمع المسلمون على انّ فيما دون خمس
من الابل لا زكاة فيه وقال عليه السلام ليس فيما
دون خمس ذود صدقة متفق عليه ويقال سامت
الابل تسوم سوما اذا رعت واسمتها اذا رعيتها
وسومتها اذا جعلتها سائمة قال الله ومنه شجر
فيه تسيمون اى ترعون وفى الكامل وفى فوق التسع
الى اربع وعشرين شنق قال ابو عبيد الذود ما
بين الثنتين الى التسع من الاناث دون الذكور و
ما فوق التسع الى اربع وعشرين شنق وفى الذخيرة
الذود الاناث وفى الذكور بالاجماع لا بالحديث نظيره
فعليهن نصف ما على المحصنات والحق بهن العبيد
بالاجماع وعكسه من اعتق شركا له فى عبد وجرى
عليه حكم الامة بالاجماع وقال غيره فى عبد كالاصمعي
وغيره الذود ما بين الثلاثة الى العشرة وقيل الذود
واحد لقولهم الذود الى الذود ابل وانكر ابن قتيبة
لانك تقول خمس ذود ولا يجوز خمس ثوب وما قاله
اشهر عند اهل اللغة وقال ابو حاتم تركوا القياس
فى الجمع فقالوا ثلاث ذود لثلاث من الابل كما قالوا
ثلاثمائة والقياس مئات او مئين ولا واحد له من
لفظه والواحد بعير كالنساء واحدتها المراة
والصبية خمس او بنت والصرمة ما بين العشرة
الى العشرين والعكرة

الى العشرين والعكرة ما بين العشرين الى الثلاثين
والهجمة ما بين الستين الى السبعين والهنيدة مائة والخطر
نحو مائتين والعرج من خمس مائة الى الف وقيل الصرمة
ما بين العشرة الى الاربعين ونحوها الحذفة والحذفة و
البصلة فاذا بلغت ستين فهى الصرعة والعكرة والعرج
الى ما زادت والهجمة اربعون الى ما زادت وقيل هند
غير مصغر مائتان وصححه ابو الحسن وقال الامامة
ثلاث مائة واعلم ان بيان اسنان الابل من المهمات
التى ينبغى تقديمها والابل بكسر الهمزة والباء الموحدة
ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل ومثله بلز فى
الصفات وهى المراة القصيرة العظيمة الخشبة قال
الشيخ جمال الدين بن الحاجب ولا ثالث لهما وذكر الميدانى
اربعة وزاد عليهما اطلا وهو الخاصرة وابدا للوحشية
اى ولود وهى التى تلد كل عام قال فى المُمتِع وفيما زعم
سيبويه لم يات فعل الا ابل وبلز لا حجة فيه لان الاشهر
فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفا ولا حجة فى اطل
ايضا لانه لم يات الا فى الشعر نحو قول امرئ القيس
لَهُ اِطِلَا ظَبيٍ وساقا نعامة فيجوز ان يكون مما اتبعت
الطاء الهمزة للضرورة فانه قال ابن عصفور فى الممتع
وجاء تد لغة فى الوتد وخير الفلج على الاسنان وابط
وملح وحلب وهى جنس يقع على الذكور والاناث و
لفظها مؤنث تقول ابل سائمة وقال محمد فى الجامع الابل
والجمل والبعير والجزور اجناس والناقة للانثى وفى
الصحاح الابل اسم جمع بمعنى كركب وخلق لا واحد لها
من لفظها وهى مؤنثة ولا يدخلها التاء الا فى الصغير

والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان ويقال
للجمل بعير وللناقة بعير وشربت من لبن بعيري
ولا يقال له بعير الا اذا اجذع ولا جملا الا اذا اربع
والجزور يقع على الذكر والانثى وهي مؤنثة قال النووي
يقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته رُبَع
بضم الراء وفتح الباء الموحدة والانثى رُبَعة ثم هبع
وهُبَعة وفي الصحاح الربع الفصيل ينتج في الربيع و
هو اول النتاج فاذا نتج في آخره فهو هُبَع وهبعة و
ناقة مربع ينتج في الربيع فهي مرباع ايضا في الذخيرة
الهبع الذي يولد لغير حينه فاذا فصل عن امه فهو
فصيل وهو في جميع السنة حوار وقيل اول ما يخرج
يسمى سليلا ثم حوارا الى ان يفصل ثم فصيلا الى
تمام الحول فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن
مخاض والانثى بنت مخاض مضافا الى النكرة وقد
تضاف الى المعرفة وذكر تعريفا لها بغالب حالها كالتي
الربيبة بالحجر قالوا سمي بذلك لان امه لحقت
بالمخاض وهي الحامل وقيل المخاض وجع الطلق
لقوله تعالى فاجاءها المخاض ثم لزمه هذا
الاسم وان لم تحمل امه فاذا دخل في السنة الثالثة
فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان
امه وضعت غيره وصارت ذات لبن غالبا
فاذا دخل في الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه
استحق ان يحمل ويركب واستحق ضراب الفحل
ويحمل منه اذا كانت انثى ولهذا جاء في الحديث
طروقة الفحل وطروقة الجمل بمعنى مطروقة
لحلوبة وركوبة فاذ

لحلوبة وركوبة فاذا طعن في الخامسة فهو جذع
بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهي آخر الاسنان
المنصوص عليها في الزكاة وما فوقها من الكرايم فاذا
طعن في السادسة فهو ثني وثنية لالقايه ثنيته
وهو اول الاسنان المحرمة في الاضحية من الابل وفي
السابعة رباع ورباعية وقال المطرزي بفتح الراء
وتخفيف الياء وقال النووي رباع بضم الراء قال
ويقال رباع لا خفيفه والاول اشهر وفي النهاية لابن
الاثير والمغرب والصحاح لم يذكر غير الثاني ولا
يزال رباعا ورباعيا حتى يدخل السنة الثامنة
فهو سدس وسديس لانه القى السن السديس
الذي بعد الرباعية فاذا دخل في التاسعة فهو
بازل للذكر والانثى لانه بزل نابه اي طلع وفي
العاشر مخلف للذكر والانثى هكذا ذكر هذه
الاسماء ابو عبيد وحكى ذلك عن الاصمعي وابي زيد
الانصاري وابي زيد الكلابي وغيرهم وفي قول ابي
زيد النحوي مخلفة ثم بازل عام وبازل عامين و
مخلف عام ومخلف عامين وكذلك ما زاد فاذا كبر
فهو عود والانثى عودة وهنه وانف العود بالعود
مخزم فاذا قحِم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والانثى
ناب وشارف ويقال مخلف ثلاثة اعوام الى خمسة اعوام
وهذا كله عن النضر بن شميل وابي عبيد ولم يقيد
الجمهور بخمس وعن ابي حاتم اذا القى ثنيته فهو ثني و
القى رباعيته فهو رباع وقال ابو عبيد اذا لقحت فهي
خلفة الى عشرة اشهر ثم عشراء وقيل هي التي اتى عليها

من وضعها عشرة اشهر دل عليه قد حلبت على عشارك
قال الجوهري العشراء الحامل من الابل ثم يضع فهي
اسمها بمنزلة الرايب للبن الخاثر حتى ينزع منه
زبده وهو اسمه على حاله قاله ابو عبيد وعن ابى
داود سمعت من الرياشي وابى حاتم وغيرهما ومن
كتاب النضر بن شميل ومن كتاب ابى عبيد قالوا يسمى
الحوار ثم الفصيل اذا فصل ثم بنت مخاض لسنة
الى تمام سنتين فاذا دخلت في الثالثة فهي بنت لبون
فاذا تمت له ثلاث ودخل في الرابعة فهي حقة وحق
الى اربع سنين وهي تلقح ولا تلقح الذكر حتى تثنى الى
آخر الاسنان التي قدمناها وفي طلبة الطلبة وعن
ابن زياد ابن مخاض ابن سنة وابن لبون ابن سنتين
والحق ابن ثلاث والجذع ابن اربع والثني ابن خمس و
السديس ابن ست سنين والبازل ابن ثمان سنين
وفي الينابيع بنت مخاض هي التي في السنة الثانية
عند الفقهاء وعند اهل اللغة هي التي طعنت في الثالثة
وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة عند الفقهاء و
عند اهل اللغة هي التي طعنت في الرابعة الى آخرها
ولم يتابع عليه فيما نقل عن اهل اللغة ثم فصول
الاسنان عند طلوع سُهَيْلٍ لقولهم
اذا سُهيل آخر الليل طلع فابن اللبون الحق والحق جذع
لم يبق من اسنانها غير الهبع وروى ابو داود اول
الليل طلع والاول الصواب فان الابل ينزو ذكورها
على اناثها في اول الصيف وهي تحمل سنة فتلد حينئذ
وسهيل يطلع اول الليل في اول الشتاء وآخر الليل
في اول الصيف فيستقيم المعنى حينئذ والفجر يكون
بالجبهة وقد مضى من الصيف النثرة والطرف واما على
على رواية الليل كما رواه ابو داود وعبد الحق في الاحكام
فيكون الفجر لسعد الذابح فلم يكمل الابل سنة حتى
ينتقل والذي لم يولد اول الصيف لا ينتقل معها
لتقدمه او تاخره فيسمى الهبع وقال الازهري اول
نتاج الناقة ربع وآخره هبع والانثى هبعة و
الشارف المسنة الهرمة والبكر الصغير من ذكور
الابل والمهارى الابل المنسوبة الى مهرة من حيدان
قوم من اهل اليمن والارحبية من ابل اليمن وكذا
المجيدية والعقيلية بجديه صلاب كرام يبلغ
الواحد مائة دينار والقرملية ابن البرك و
الفوالج فحول سندية ترسل في العراب فينتج البخت
والواحد بختى كروم ورومي وترك وتركي واصله
ان بخت نصر جمع بين العراب والنالج قبل سو الجمل
الضخم ذو السنامين فما تولد منهما بختيا وفي المبسوط
والمنافع انما وجبت الزكاة في الابل لانها مال كثير
لا يمكن اخلاؤه من الواجب ولا ايجاب واحدة منها
لاجحاف الملاك ولا ايجاب جزء منها لان الشركة
في العين عيب فكان ايجابا لشاة فيها كايجاب الخمسة
في المائتين لان الغالب ان بنت المخاض قيمتها اربعون
درهما شرح الفاظ الاحاديث قوله هذه فريضة
الصدقة اى نسخة فريضة الصدقة قال اهل اللغة
والفقه يسمى بنت مخاض وبنت لبون والحقة والجذعة
فرايض جمع فريضة بمعنى مفروضة ويسمى الزكاة

صدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة قوله
التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين
قيل فيه ثلاثة اوجه احدها من الفرض الذي
هو الايجاب والالزام والمعنى ان الله تعالى فرضها
ويبلغها رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بها فسمي امره
وتبليغه فرضا منه والثاني بمعنى سن والثالث
بمعنى قدر وهو الظاهر وعليه الاكثر وقوله على
المسلمين دليل على ان الكفار غير مخاطبين بها اذ
هو المبين عن الله تعالى وقد تقدم قوله والتي امر
الله تعالى هكذا في رواية البخاري وغيره من كتب
الحديث المشهورة وفي رواية ابي داود في سننه
بغير واو والاول عطف على قوله التي فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبغير واو بدل وقوله فمن سيلها
بضم السين في الموضعين على ما لم يسم فاعله والطاء
مكسورة في المكانين واختلفوا في الضمير في قوله
فلا تعطه قيل هو عايد الى الزايد على الفرض وهو
الظاهر وقيل الى اصل الواجب لا يعزاله بالتعدي
وقوله صلى الله عليه وسلم في اربع وعشرين من الابل
فما دونها الغنم قيل الحكمة في تقديم الخبر على المبتدا
ان المقصود بيان النصب اذ الزكاة انما تجب
بعد النصاب فكان تقديمه اهم لانه السابق
في السبب وكذا قوله فيها بنت مخاض وفيها بنت
لبون وفيها حقة الى آخره وقوله عليه السلام
بنت مخاض انثى وبنت لبون انثى وكذا قوله ابن لبون
ذكر والبنت لا يكون الا انثى والابن لا يكون الا ذكرا
قيل احترازا من الخنثى

قيل احترازا من الخنثى وقيل تاكيد لشدة الاعتناء كقولك
رايت بعيني وسمعت باذني وكتبت بيدي وقيل في
ابن لبون ذكر انه اشارة الى السبب الذي من اجله
يريد السن فعدل عن بنت المخاض التي هي بنت سنة
الى لبون وهو ابن سنتين فكانه قيل انما اريدت فضيلة
السنة لنقيصة الذكورية ونظيره قوله عليه السلام
فلاولى رجل ذكر يعني انما يستحق العصبة الميراث
لوصف الذكورية الذي هو منشاء الحماية والنصرة
فهو اشارة الى التعليل وفي جوامع الفقه المعتبر في سن
الابل بنت مخاض وسط وما زاد عليها في السن والقيمة
عفو قلت يعني لايجاب الشاة الوسط والا لو لم يكن
وسطا يجب الزكاة فيها دون الوسط ثم قال في خمس
وعشرين بنت مخاض وسط وفي ست وثلاثين بنت
لبون او ابن لبون ويستوي في ذلك الذكور والاناث
سواء كانت منفردات او مختلطات وفي المبسوط
والمحيط والمفيد والبدايع لا يجزي في الابل الا الاناث
كما في الحديث ولا يجزي الذكور الا بالقيمة وهو المذهب
وفي المنافع اعتبر في الابل الاناث والصغار دون الذكور
كبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهذه الاسنان
صغار لا يجزي في الاضحية فجعلت الانوثة كالجابر
للصغير بخلاف البقر والغنم على ما ياتي ان شاء الله تعالى
وقوله ومن بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة
بالاضافة بغير تنوين وكذا صدقة الحقة ونحوهما
والمصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة
آخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور فيه

تشديدهما وكسر الدال على المشهور وقيل بتخفيف
الصاد قال الخطابي هو بفتح الدال

فصل في البقر

ذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظة البقر من
البقر وهو الشق لانه يبقر الارض اي يشقها ولفظة
الغنم من الغنيمة والجمل من الجمال لان العرب يتجمل به
وهو ضعيف والبقر جنس وانواعه الجاموس و
العراب والدربانية وهي التي يحمل عليها ولها السنمة
وفي الصحاح البقرة للذكر والانثى والهاء للافراد
كالتمر والتمرة والبيقور البقر والياء والواو
زايدان واهل اليمن يسمون البقرة باقورة والباقر
اسم جمع للبقر مع رعاته كالجامل لجماعة الجمال وفي
شرح النووي البقر جنس واحدته بقرة وباقورة
وعن ابي يوسف البقرة الانثى قوله ليس في اقل
من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سايمة
وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي
طعنت في السنة الثانية وفي اربعين مسن او مسنة
وهي التي طعنت في الثالثة اختلف الناس في زكاة
البقر فقالت الظاهرية لا زكاة في اقل من خمسين
من البقر فاذا ملك خمسين بقرة عاما قمريا متصلا
ففيها بقرة وفي الماية بقرتان ثم في كل خمسين بقرة
بقرة ولا شي في الزيادة حتى يبلغ خمسين وقال
آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان
وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه
وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين فاذا زادت
واحدة ففيها بقرتان الى ماية وعشرين فاذا زادت
واحدة ففي كل اربعين

واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة قال ابن حزم وابن
المنذر هذا قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله
الانصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن
خلدة وقتادة والزهري وفقها المدينة قال ابن حزم
فيلزم مالكا اتباعهم على اصله وما يروى فيه من الاثر
موقوف منقطع واعتبروه بالابل كما في الاضحية اذ كل
منهما يجزيه عن سبعة ويرد عليهم بان خمسا من الابل
بخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيهما ما يجب في الابل
وعن مصدق ابي بكر انه اخذ من كل عشر بقرات
بقرة ومذهبنا قول علي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري
والشعبي وطاووس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد
العزيز والحكم بن عتيبة وسليمان ابن موسى الدمشقي
ومالك والشافعي وابن حنبل وحكى ابن المنذر عن
ابي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين
تبيع وفي البدايع ليس في اقل من ثلاثين من البقر
زكاة فاذا كانت ثلاثين ففيها تبيع او تبيعة ولا شي
في الزيادة حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت ففيها مسنة
وهذا مما لا خلاف فيه بين الامة انتهى كلام علاء الدين
الكاساني رحمه الله وذكرنا فيه ثلاثة مذاهب غير
ما ذكره وبالله التوفيق ثم في الكتب الامهات كالمبسوط
والمحيط والبدايع والمفيد والمزيد والتحفة و
الغنية في الاربعين مسنة ولم يذكروا المسن وفي
الاسبيجابي والوبري والينابيع وملتقى البحار
وفي الاربعين مسن او مسنة كما ذكره في الكتاب
وهو الحق اذ لا فرق بين الذكر والانثى في البقر و

الحسن صح

الغنم عندنا وقال مالك في الثلاثين تبيع ذكر وفي
الاربعين مسنة وانما الكلام يدفع عنه الانثى والمسنة
لفضلهما عليه ولا ياخذ الساعي المسنة الا انثى
ذكره في الذخيرة المالكية وفي المغني لا يخرج الذكر
في الزكاة الا في البقر وانما يجزى في الثلاثين وما تكرر
منها كالستين والسبعين وما تركب من الثلاثين و
غيرها كالسبعين ففيها تبيع ومسنة واما الاربعون
وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزى في فرضها الا الاناث
الا ان يخرج عن المسنة بتبيعين وعند الشافعي ان
تمحضت الابل اناثا او ذكورا تعينت الانثى الا في
خمس وعشرين من الابل فان ابن لبون يجزى وان كان
الكل ذكورا فثلاثة اوجه يعرف من كتبهم وفي البقر
التبيع في الثلاثين وفي مواضع وجوبه وحيث وجبت
المسنة تعينت ان تمحضت اناثا او انقسمت كما
في الابل وان تمحضت ذكورا فالاصح جواز الذكر
وان اخرج بتبيعين عن اربعين اجزاه على المذهب
واما الغنم فان تمحضت اناثا او انقسمت تعينت
الانثى وان تمحضت ذكورا فالمذهب اجزاء الذكر
وفي جوامع الفقه اقل سن ينعقد به النصاب في البقر
تبيع وسط وفي الاسبيجابي والوبري تبيع وتبيعة
وهو الصواب وكونه وسطا ليس بشرط فانه كان
الزكاة يجب في التبيعان من العجفان وانما يشترط
الوسط لايجاب من الاتبعة فائدة قال الازهري
ابن السنة تبيع وتبيعة وفي الثانية جذع وجذعة
وفي الثالثة ثني وثنية وهي المسنة لانها القت
ثنيتها وفي الرابعة رباع

ثنيتها وفي الرابعة رباع لانها القت رباعيتها و
في الخامسة سدس وسديس لانها القت السن
التي يسمى سديسا وفي السادسة ضالع ثم ضالع
سنة وضالع سنتين وذكر في المبسوط والمحيط و
البدايع والوبري وملتقى البحار والتحفة والغنية
وعامة الكتب ان التبيع الذي طعن في السنة الثانية
والمسنة التي طعنت في السنة الثالثة وفي الاسبيجابي
والمنافع التبيع ما اتى عليه حول واحد والمسنة ما
اتى عليها حولان وذكر الجرجاني في التحرير ان التبيع
ما له دون سنة قال النووي وهو شاذ وقال الرافعي
وجماعة ان التبيع ما له ستة اشهر والمسنة ما لها
سنة وفي الاحكام السلطانية لبعض الحنابلة ان
التبيع ما كمل له ستة اشهر وقدر على اتباع امه
وقيل لتبع قرينه ادبته لتساويهما والمسنة ما كمل له
سنة قال النووي وهذا غلط مردود وقالت المالكية
التبيع ما له سنتان والمسنة ما له اربع سنين وقيل
متى ما جمع سنين واقلها ثلاث ثم الاصل في وجوب زكاة
البقر قوله عليه السلام في وعيد صاحب البقر اذا
لم يؤد زكاتها او حقها واما النصاب ففيه احاديث
الاول حديث معاذ بن جبل وفيه وجوه الاول
رواية مسروق بن الاجدع عن معاذ اخرجها الترمذي
من حديث سفيان عن الاعمش عن ابي وائل شقيق
بن سلمة عن مسروق عن معاذ بعثه النبي عليه السلام
الى اليمن وامره ان ياخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او
تبيعة ومن كل اربعين مسنة وعند النسائي عن

ابن ابراهيم عن مسروق عن معاذ واخرجه ابو محمد
الدارمي باسناده عن مسروق عن معاذ قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان اخذ من
البقر من ثلاثين تبيعا حوليا ومن اربعين مسنة
والوجه الثاني رواية ابي وائل عن معاذ اخرجه ابو
داود واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة قال وكيع عن
الاعمش عن ابراهيم وابي وائل قالا بعث النبي عليه السلام
معاذا الى اليمن الحديث والوجه الثالث رواية ابراهيم
عن معاذ اخرجه النسائي قال قال معاذ بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان اخذ من كل اربعين بقرة
ثنية ومن كل ثلاثين تبيعا ومن كل حالم دينارا او عدله
معافر والوجه الرابع رواية طاووس عن معاذ رواه
مالك عن حميد بن قيس عن طاووس عن معاذ انه اخذ
من ثلاثين بقرة تبيعا ومن اربعين بقرة مسنة واتي
بما دون ذلك فابى ان ياخذ منه شيئا وقال لم اسمع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى القاه فاسئله فتوفي
رسول الله قبل ان يقدم معاذ قال عبد الحق هذا هو
الصحيح وفي المنتقى اخرجه الخمسة وابن ماجه لم يذكر
حلم الحالم والذي يعتل به في هذه الطرق وجهان احدهما
الانقطاع اما رواية ابراهيم فلا شك في انقطاعها واما
فيما بين مسروق ومعاذ فان عبد الحق صاحب الاحكام
قال ومسروق لم يلق معاذا ولا ذكر من حدثه به عن
معاذ ورماها ابو محمد بن حزم بالانقطاع ثم رجع و
قال مسروق عندنا بلا شك ادرك معاذا بسنه وعقله
وشاهد احكامه وادرك النبي عليه السلام وهو رجل
وكان باليمن ايام معاذ

وكان باليمن ايام معاذ وهذا مما لا شك فيه لانه همداني
النسب يماني الدار فصح ان مسروقا وان كان لم يسمعه
من معاذ فانه عنده بنقل الكافة من اهل بلده لذلك
عن معاذ في اخذه لذلك عن عهد النبي عليه السلام فوجب
القول به قال صاحب الامام رحمه الله يجب على قولهم
ان يحكم لحديثه عن معاذ بحكم حديث المتعاصرين
الذين لم يعلم عدم اللقاء بينهما فان الحكم في ذلك ان يحكم
له بالاتصال عند الجمهور الا البخاري وعلي بن المديني
فانهما شرطا ان يعلم اجتماعهما ولو مرة واذا لم يعلم لقاء
احدهما الآخر لا يقولان انه منقطع بل يقولان لم يثبت
سماع احدهما من الآخر فاذن ليس فيه الا رأيان احدهما
الحمل على الاتصال والآخر عدم العلم بالاتصال واما انه
منقطع فلا وفي الامام قال ابو عمر في التمهيد في باب
حميد بن قيس وقد روى هذا الخبر معاذ باسناد متصل
صحيح ثابت ذكره عبد الرزاق قال اخبرنا معمر والثوري
عن الاعمش عن ابي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل
قال بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامره ان ياخذ
من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين
مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر وقال في
الاستذكار في باب صدقة الماشية ولا اختلاف بين العلماء
ان السنة في زكاة البقر ما في حديث معاذ هذا وانه
النصاب المجتمع الثابت المتصل من رواية معمر والثوري
عن الاعمش عن ابي وائل عن مسروق عن معاذ بمعنى
حديث مالك فهذا نص آخر له بان الحديث من رواية
مسروق عن معاذ متصل واما طاووس فانه لم يلق

معاذا ذكره عبد الحق وروى الدارقطني من جهة بقية بن
الوليد عن المسعودي عن الحكم عن طاووس عن ابن عباس
قال قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل
الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا او
تبيعة جذعا او جذعة ومن كل اربعين بقرة بقرة
مسنة فقالوا الاوقاص فقال ما امرني فيها بشيء و
سأسأل رسول الله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ساله عن الاوقاص فقال ليس فيها شيء
قال بقية الاوقاس بالسين فلا تجعلها بالصاد قال
عبد الحق وبقية لا يحتج به وقال ابو الحسن ابن القطان
لقه بان بقية لا يحتج به ولم يتعرض الى من هو اضعف
منه وهو المسعودي والوجه الثاني في الاعتلال الارسال
روى عن ابي وايل عن مسروق ان النبي عليه السلام
بعث معاذا الى اليمن فامره ان ياخذ الحديث قال
الترمذي وهذا اصح ومثله عن ابي بكر بن ابي شيبة و
عن ابراهيم وابي وايل قالا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذا رضي الله عنه الى اليمن الحديث وهذا ايضا مرسل
وذكر بعد هذا في الامام اربعة احاديث ضعاف احدها
يرويه ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال الترمذي لم يسمع من ابيه عبد الله شيئا والثالث
رواية سليمان ابن داود عن الزهري عن ابي بكر
محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده انه عليه السلام
كتب الى اهل اليمن في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع
وفي كل اربعين باقورة بقرة قال عبد الحق ليس
في زكاة البقر حديث متفق على صحته وقال علي بن
احمد بن حزم قد صح

احمد بن حزم قد صح الاجماع المتيقن المقطوع به الذي
لا اختلاف فيه ان في كل خمسين بقرة بقرة فوجب الاخذ
به وما دون ذلك فمختلف فيه ولا نص في ايجابه قلت
انظر الى تخليطه قد رمى الحديث اولا بالانقطاع والضعف
ثم استدرك ورجع فصححه واوجب القول باخذه ثم
منع الاخذ به وقال لا نص في ايجابه وهذا شبه كلام
الممرورين وهو كثير الهذيان والتخليط وسالك اللسان
على الايمة الثلاثة وغيرهم وقول الزهري وبلغنا ان
ايجاب التبيع في الثلاثين والمسنة في الاربعين كان تخفيفا
لاهل اليمن مرة هو اذ الحديث المرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثابت لا يرد بالبلاغات المخالفة له وقد ثبت ان في الثلاثين
تبيعا او تبيعة فيكون حجة على الايمة الثلاث في اقتصارهم
على التبيع دون التبيعة فاذا ثبت في الثلاثين ان الذكر
والانثى في واجبها سواء فكذا في الاربعين وان ورد بلفظ
المسنة في واجبها وفي الامام من حديث ابن عباس وفي
كل اربعين مسن او مسنة رواه الدارقطني قوله
فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك
الى ستين عند ابي حنيفة رضي الله قال ابن حزم وهو قول
ابراهيم وحماد ومكحول بيانه اذا زادت على الاربعين
واحدة يجب جزء من اربعين جزءا من المسن او المسنة
وهو ربع عشرها او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة
وهو ثلث عشرها مع المسنة وفي الثنتين الزايدتين
على الاربعين جزآن من اربعين جزءا من مسن او مسنة
وهما نصف عشرها او جزآن من ثلاثين جزءا من تبيع
او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع او تبيعة وفي الثلث الزوايد

[illegible]

الاوقاص والوقص ما بين الاربعين الى الستين وفي رواية الحسن ازا تسع وهي العدد الزايد بين الواجبين او يحمل على الصغار وقال النووي يحمل على انها لا يجب فيه الزكاة وقال ابو عمرو وهو من الابل ما وجبت فيه الغنم كالخمس قال الجوهري والمطرزي الوقص بفتح القاف واشهر عند اهل اللغة وصنف ابن بري جزا في تخطيه الفقها والخنهم في اسكان القاف وليس كما قال والشنق مثله وقال الاصمعي يختص بالابل والوقص بالبقر والغنم وقال الوقص بالسين قال عبد الحق ليس في زكاة البقر حديث متفق عليه

على الاربعين ثلاثة اجزاء من اربعين جزا من مسنة او
مسنة وهي ثلاثة ارباع عشرها او ثلاثة اجزاء من
تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وفي الاربعة الزايدة
على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين جزا من مسنة او مسنة
وهي عشرها واربعة اجزاء من ثلاثين جزا من تبيع او تبيعة
وهي عشر تبيع او تبيعة وثلث عشرها وفي الخمسة الزايدة
على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزا من المسنة والمسنة
وهي ثمن مسنة او مسنة او خمسة اجزاء من ثلاثين جزا
من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا تزيد
الواجب على حسب الزيادة الى الستين وفي البدايع وجوامع
الفقه ذكر في كتاب الزكاة وما زاد على الاربعين يجب بحسابه
ذلك ولم يفسر هذا الكلام وفي المبسوط ذكر في كتاب الاختلاف
بين ابي حنيفة وابن ابي ليلى ان في الزايدة الواحدة ربع
عشر مسنة او ثلث عشر تبيع مع المسنة وهذا يدل على
انه لا نصاب في الزيادة عنده وهذه رواية الاصل وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا شي في الزيادة على الاربعين
حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلث
تبيع قال في الروضة وفي تفسير المجرد عن ابي حنيفة لابن
شجاع روينا عن ابي حنيفة انه لم يوجب شيئا بعد
الاربعين حتى يبلغ خمسين وهو الصحيح من الروايات
وفي رواية اسد بن عمرو عنه لا شي في الزيادة على الاربعين
حتى يبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وهو قول
ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك وابن حنبل وعامة — وقولهما اوفق الروايات
العلماء قال في المحيط والبدايع وهو اوفق الروايات عنه
وفي جوامع الفقه وهو المختار ففيها ثلاث روايات عنه
كما ذكرنا ولا خلاف فيما بين

كما ذكرنا ولا خلاف فيما بين الثلاثين والاربعين ولا
بعد الستين غير المعفو وجه قول العامة ما
ذكرناه عن معاذ انه لما قدم من اليمن على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ساله عن الاوقاص فقال ليس فيها
شي وفسرت بما بين الاربعين الى الستين ووجه
رواية الحسن وهو القياس في الاوقاص انها تسع
كما بعد الستين وقبل الاربعين ووجه رواية الاصل
المال سبب الوجوب ونصب النصاب بالراي لا
يجوز ولا يصح حديث معاذ لانه لم يدرك رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد قدومه من اليمن على الصحيح وقد
قدمناه ولو ثبت فالمراد به اولاد البقر في الابتدا
قبل الثلاثين وما بين الثلاثين والاربعين او يحمل على
الصغار قال النووي يطلق على ما لا يجب فيه الزكاة
وقال ابو عمرو هو من الابل ما وجبت فيه الغنم
كالخمس والعشرين ونحوها من الابل فلا يبقى حجة
ثم في السبعين تبيع ومسنة وفي الثمانين مسنتان
او مسنتان وفي التسعين ثلاثة اتبعة وفي المائة
تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان
وفي مائة وعشرين ان شاء المالك دفع ثلاث مسنات
وان شاء اربعة اتبعة والخيار للمالك عندنا وهو
قول ابن حنبل وعند مالك وبعض الشافعية الخيار
للمصدق وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من
تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع قال الوبري
يجب في كل ثلاثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة
فاذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة لانها مرة

مسنتان
اربعون ومرة ثلاثون فاذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان
لانها مرتين اربعون فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاثة
اتبعة لانها ثلاث مرات ثلاثون فاذا بلغت مائة
وعشرا ففيها تبيع ومسنتان لانها مرة ثلاثون و
مرتين اربعون فاذا بلغت مائة وعشرين ففيها ثلاث
مسنات لانها ثلاث مرات اربعون وان شاء اعطى
اربعة اتبعة لانها اربع مرات ثلاثون وهذا قياس
ما زاد على ذلك فائدة قال الجوهري والمطرزي الوقص ما يدعى الوقص
بفتح القاف ما بين الفريضتين في جميع الماشية قلت
والفتح اشهر عند اهل اللغة وصنف ابن بري جزا له
في تخطية الفقهاء ولحنهم في اسكان القاف وليس كما
قال والشنق مثله وقال الاصمعي الشنق يختص بالابل
والوقص بالبقر والغنم ويقال وقس بالسين المهملة
ايضا وقد يطلق على ما لا يجب فيه الزكاة وقال سند
الجمهور على تسكين القاف وقيل يفتح لان جمعه اوقاص
كجبل واجبال وجمل واجمال ولو كان ساكنا لجمع على
افعل نحو فلس وافلس وكلب واكلب قال الشيخ
شهاب الدين القرافي رحمه الله في الذخيرة لا حجة
فيه لانهم قالوا حول واحوال وهول واهوال قلت
باب ثوب وحول وهول للمعتل العين بالواو وقياسه معتل العين
ان يجمع كذلك فلا نقض وانما الذي اورده الشيخ موفق
الدين بن يعيش في شرح المفصل نحو فرخ وافراخ
وزند وازناد ورَأْدٍ وَأرْآدٍ وانف واناف والراد
اصل اللحيين والزند العود الذي يقدح به النار وهو
الاعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهي الانثى وجمعوا
هذه الاسماء على افعال

هذه الاسماء على افعال لان الراد في معنى الذقن والزند
في معنى العود وفرخ في معنى طير او ولد فحملت على المعنى
في الجمع او لان الهمزة مقاربة للالف فقالوا آرْآد كما قالوا
اثواب والنون في زند وانف ساكنة فهي غنة فجرت لغنتها
مجرى المتحركة والراء في فرخ حرف مكرر فجرى تكريره
مجرى الحركة هكذا ذكره في باب الجمع ونقض النووي باوطاب
واوغاد واوغار واعلم ان هذه اللفظة معلومة عندهم
قبل الشرع فيجب ان يكون لمعنى لا يتعلق له بالزكاة التي
لم يعلم الا من الشرع فاستعيرت من ذلك المعنى اللغوي
الى المعنى الشرعي وذلك يحتمل ان يكون من وقص العنق
اذا قصرها او كسرها لقصوره عن النصاب او من وقصت
به فرسه اذا قاربت الخطو لانه تقارب النصاب
قوله والجواميس والبقر سواء يعني في وجوب الزكاة
في كل واحد منهما وفي ضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب
والجاموس نوع من انواع البقر واسم البقر ينطلق
عليهما الا ان الجاموس اخص وفي المحيط والجاموس
كالبقر لانه بقر حقيقة حتى لو حلف لا يشتري بقرا
يحنث بشراء الجاموس وبرة اليمين على صاحب الكتاب
في قوله الا ان اوهام الناس لا يسبق اليه في ديارنا
لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر الحنث به
في شراء البقر ثم ان كانت الجواميس اغلب اخذت الزكاة
منها وان كانت العراب اغلب اخذت منها ذكره الوبري
وينكر على القدوري في قوله والجواميس والبقر سواء
فجعلهما نوعين للبقر فكيف يكون البقر احد نوعي البقر
وصوابه والجواميس والعراب سواء كما قدمناه و

والجواميس والبقر سوا
والذي يظهر انه اذا
حلف لا يشتري بقرا فا
شترى جاموسا لا يحنث
للعرف ولذا في الاكل فان
كل احد لا يرغب اكل الجا
موس فان العرف اذا
قال لرجل اشتر لي بقرا
او لحم بقر فاشترى جامو
سا يرده عليه

البقر الوحشي ملحق بغير الجنس كالحمار الوحشي
حتى لو الف لا يلتحق بالاهلي حكما بد ليل حل اكله
فكذا البقر الوحشي وفي المغني يجب الزكاة في بقر الوحش
في رواية عند ابن حنبل ولم يقل به احد غيره والسوم
والنصاب حولا كاملا شرط عنده فكيف يتحقق فيه
السوم ومكملا النصاب حولا كاملا ومتى يجتمع من بقر
الوحش ثلاثون سايمة واسم البقر لا يتناوله عند
الاطلاق فكان القول به شرعا بلا كتاب ولا سنة و
لا قياس صحيح ولهذا لا يجزي في الاضحية والهدي
وليس من بهيمة الانعام فصار كالظبا بدلا ولى فان
الظبية تسمى عنزا ولا تسمى بقر الوحش بقرا بغير
اضافة ويجب عند الحنابلة في المتولد بين الوحشي
والاهلي وعند الشافعي لا يجب مطلقا وهو قول
داوود وعندنا ان كانت الام اهلية يجب وان كانت
وحشية لا يجب وبه اخذ مالك قاسوا على المتولد
بين السايمة والمعلوفة وزعموا ان غنم مكة متولدة
بين الظباء والغنم وفيها الزكاة والزمنا النووي
بعدم الاجزاء في الاضحية والالزام ان باطلان وفي
المفيد يعتبر الاب عنده وليس لنقله اصل وفي
المحيط كما ذكرته وفي المحلى قال ابراهيم النخعي لا يجب
الزكاة الا في ثلاث البقر والغنم والله اعلم

فصل في الغنم قيل مشتقة من الغنيمة اذ ليس
لها آلة الدفع كالناب للبعير والقرن للبقر قوله
ليس في اقل من اربعين من الغنم السايمة صدقة
فاذا كانت اربعين شياه سايمة وحال عليها الحول
ففيها شاة الى ماية وعشرين

والمتولد بين الاهلي والوحشي

ففيها شاة الى ماية وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها
شاتان الى مايتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا
بلغت اربعماية ففيها اربع شياه ثم في كل ماية شاة
شاة وهذا قول جمهور اهل العلم من الايمة الثلاث والثوري
واسحاق واكثر ووقص الغنم ما بين الاشاتين وهو ما بين
مايتين وواحدة وبين اربعماية وقال ابن قدامة من
الحنابلة في المغني الوقص مائة وتسعة وتسعون وهو
سهو والصواب الاول ذكره النووي في شرح المهذب و
اجتمعت الامة على انه لا شيء في اقل من الاربعين من الغنم
واجمعوا على ان في اربعين شاة شاة وفي ماية واحدى
وعشرين شاتين وانها يجب في جميع انواعها كالضان
والمعز من ضان بلاد السودان وماعز البصرة وبنات
حذف وهي الغنم الصغار كغنم الحجاز والنقد والمفروق
الذي نصفه خلقه الماعز ونصفه خلقه الضان و
قال النخعي والحسن ابن صالح اذا زادت الغنم على ثلاثماية
واحدة وجب فيها اربع شياه قال ابن تيمية وهو رواية
عن احمد وروى الشعبي عن معاذ ان الغنم اذا بلغت
مايتين لم يغيرها حتى يبلغ اربعين ومايتين فيؤخذ منها
ثلاث شياه فاذا بلغت ثلثماية لم يغيرها حتى تبلغ
اربعين وثلاثماية فيؤخذ منها اربع شياه وفي النووي
والمغني في رواية عن ابن حنبل اذا زادت على ثلاثماية
واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى يبلغ
خمسماية فيكون في كل ماية شاة وفي شرح الهداية
لابي الخطاب الحنبلي في اربعماية وواحدة خمس شياه
وفي خمسماية وواحدة ست شياه وهكذا حتى ينتهي

قال ابو بكر في المعارضة فهذا مصادمة للحديث
لفظا ومجازفة بغير معنى فلا تغتر به وحكي عن
معاذ ان الفرض لا يتغير بعد مائة واحدى وعشرين
حتى يبلغ مائتين واثنتين واربعين ليكون مثلي مائة
واحدى وعشرين لنا حديث ابن عمر ذكره البيهقي
وغيره فاذا كانت الغنم مائتين وشاة ففيها ثلاث
شياه حتى يبلغ ثلاثمائة فاذا زادت على ثلاثمائة
فليس فيها الا ثلاث شياه حتى يبلغ اربع مائة
شاة فاذا بلغت اربع مايه ففيها اربع شياه ثم
في كل مائة شاة وهذا يرد كل ما خالفه بغير
مستند والشعبي لم يلق معاذا واحتج شمس
الائمة السرخسي في المبسوط لنا برواية انس
ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له كتابا لصدقات
الذي كتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثله في الكتاب
قلت اصحابنا لم يعملوا بجميع ما في هذا الكتاب
والعمل ببعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب
فكان التمسك في هذا بكتاب عمرو بن حزم و
الاستدلال به في هذا المقام هو الوجه قوله
والضان والمعز سواء ويجب فيهما الزكاة لان
الغنم جنس وهما نوعاه ويضم احدهما الى الآخر
في تكميل النصاب وهذا لا خلاف فيه والضان مهموز
قال النووي ويجوز تخفيفه بالاسكان كنظايره
يعني كرأس وبأس قلت تخفيفه ليس بالاسكان
بل بابدالها الفا كما في راس وباس فابدلت
بحركة ما قبلها لما كانت ساكنة واسكان
الالف محال لانها لا يكون

الالف محال لانها لا يكون الا ساكنة قال وهو جمع
ضاين بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال ايضا في
الجمع ضان بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع ايضا اسم الجمع خلاف الجمع
على ضئين كغاز وغزى قلت الركب والحرس و
العزى كل منها ليس بجمع على الاصح بل هو اسم جمع
كما ذكره الشيخ جمال الدين ابو عمرو ابن الحاجب في النحو
والتصريف ولعل صناعة العربية عنده غير قوية
قال والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد
ماعز قلت هما اسم جمع كركب وخلق والمعزى و
المعز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة بمعنى المعز
قوله ويوخذ الثني في زكاتها ولا يوخذ الجذع وفي
المبسوط الجذعة هي التي تم لها سنة وطعنت
في الثانية والثني الذي تم له سنتان وطعن في الثالثة
وذكر النووي مثله في الضان والمعز وكذا في الصحاح
وفي مجمع الغرايب الجذع الذي تمت له سنة ودخل
في الثانية وهو الذي يجزي في الاضحية قال الحربي الجوهري
انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضان ينزو فيلقح
والمعز لا يلقح حتى يصير ثنيا وفي المغرب الجذع
ما تم له سنة ودخل في الثانية والثني ما تم له
سنتان ودخل في الثالثة وفي النهاية كذلك وكذا
في الازهري وذكر في المحيط والبدايع والاسبيجابي
والوبري والتحفة وجوامع الفقه والمنافع وغيرها
من كتب الفقه ان الجذع ما اتى عليه ستة اشهر وفي
بعضها اكثر السنة والثني ما تم له سنة ودخل في
السنة الثانية وفي الذخيرة المالكية الجذع ابن سنة

وقيل ابن عشرة اشهر وقيل نصف سنة وفي شرح
المهذب للنووي وقيل ان كان بين شابين يصير
جذعا لستة اشهر وان كان بين هرمين فلثمانية
اشهر وهذا غريب وهذه رواية الاصل عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وهي ظاهر الرواية وروى الحسن عنه ان
الجذعة يجزي من الضان وبها قال ابو يوسف ومحمد
وفي المعز لا يجزي الا الثني باتفاق الروايات وقال
الحافظ ابو جعفر الطحاوي يجزي في الزكاة ما يجزي
في الاضحية يعني في زكاة الغنم قال الوبري وغيره
فعلى هذا ينبغي ان يجوز الجذع من الضان اذا كان
كبيرا كما يجوز التضحية به لكن نص محمد في الكتاب
على عدم جوازه وقيل في التوفيق انه يجوز بطريق القيمة
وحكى ابن المنذر عن عمر رضي الله عنه انه قال
لعامله خذ من العناق والجذعة والثني وذلك عدل
بين الغذاء وخيار المال وبه قال الشافعي وعن ابن
عمر لا يجوز في الصدقة الا ما يجوز في الاضحية وقال
مالك يؤخذ الجذع والجذعة والثني والثنية و
الضان والمعز فيه سواء وهو قول ابي عبيد وابي ثور
واسحاق كما ذكرنا ذلك عن ابي يوسف ومحمد وعن
ابي حنيفة في رواية الحسن للاكثر قول عمر ويأخذ
الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذا المال وخيار
رواه مالك وهو صحيح لكن لم يرفعه وقول الصاحب
ليس بحجة عند الشافعي ومن تابعه وفي كتب الفقه
عن علي كرم الله وجهه لا يجزي في الزكاة الا الثني
فصاعدا قال صاحب التحفة ولم يرو عن غيره
خلافه فكان كالاجماع

خلافه فكان كالاجماع قلت قد صح عن عمر خلافه
وقالوا تاويله ما رواه البخاري من حديث ابي بكر
الصديق رضي الله عنه لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أي عنها مما يجوز اداؤه
ويشهد لصحة هذا التاويل عد عليهم السخلة و
لا ياخذها وهو معارض ايضا لقوله خذ العناق
فلا يثبت قال السرخسي ولا يؤخذ منها الا البالغ
وهو الثني اذ ما دونه ناقص فان منفعة النسل
لا يحصل به انتهى كلامه وهذا يبطل ببنت المخاض
وبنت اللبون بالاولى فانه لا يجوز فيهما الذكور
الا بطريق القيمة وفي الغنم يجوز وحمل صاحب
الكتاب ما روى عنه عليه السلام انما حقنا الجذع
والثني على الابل يعتد فان الجذع من الابل لا يؤخذ
في الزكاة اذ الذكر لا يجزئ فيها والثني من الابل لا
يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة في الابل فايدة قال
الازهري اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة
في المغني بفتح السين وكسرها ذكرا كان او انثى
من الضان والمعز بهمة للذكر والانثى فاذا بلغ
اربعة اشهر فصل من امه فولد المعز جفر و
جمعها جفار بالكسر فاذا رعى وقوى فهو عريض و
عتود وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق وجمعها
عنوق على غير قياس واعنق ما لم يات الحول عليه
فاذا اتى الحول عليه فالذكر تيس والانثى عنز وفي
الثانية الذكر جذع والانثى جذعة وفي الثالثة
ثني والانثى ثنية وفي الرابعة رباع وفي الخامسة

فايده

جمع على غير قياس

سديس صالع وليس له بعد ذلك اسم ويؤخذ
في زكاة الغنم الذكور والاناث لقوله عليه السلام
في كل اربعين شاة شاة وقد ذكرنا اسناده فيما تقدم
والشاة يطلق على الذكر والانثى وهي محذوفة اللام
وعين الكلمة واو قلبت الفا وقالوا شاء وماء
وهو شاذ لازم فابدلوا الهاء همزة وقال الجوهري
الشاة تذكر وتؤنث فيكون الباقي المذكر كالتاء
في التمرة قياسا على الضحايا والهدايا ولان الذكر
من الغنم افخر من النعجة واطيب لحما وفي الذخيرة
قال مالك يؤخذ الثني من الضان الذكر والانثى فيه
سواء وفي المعز يؤخذ الانثى وقال الشافعي لا يؤخذ
الا الاناث الا اذا كانت كلها ذكورا وقال الشافعي
وابن حنبل يجزي الجذعة من الضان والثنية من
المعز وعند مالك يجزي الجذعة فيهما وقال
النووي في الشاة الواجبة اربعة اوجه المنصوص
من غنم البلدان كان بمكة فمكية وان كان ببغداد
فبغدادية ولا يتعين غالب غنم البلد بل يخرجها
من اي النوعين شاء ولا يجزي غير غنم بلده و
هو حكم بغير دليل الوجه يتعين غنم نفسه
وهو مثله في التحكم الثالث يتعين غالب غنم البلد
الرابع يجوز من غير غنم البلد ثم ادنى السن في
الغنم لانعقاد النصاب الثني وما دونه في حكم
الحملان ويجوز المعز عن اربعين من الضان وعن
ابي العباس ابن العاص انه قال وجدت صدقة
الغنم مشتبه حتى تبلغ اربع مائة فلخصت لها
طريقا حتى لا يشتبه

طريقا حتى لا يشتبه على المتحفظ فوجد تها في اربعين
شاة شاة وهي نصابه ثم يزاد عليه شاة وله وقصان
كل وقص نصابان وذلك ثمانون فاذا زاد وقص ففيها
شاتان ثم اذا وقص آخر ففيها ثلاث شياه ثم اذا زاد بعد
ذلك نصاب وهو اربعون ووقصان بعد الاربعين وذلك
مائتان استوى الحساب فيكون في كل مائة شاة ثم قال
وصدقة الابل مستبدة ايضا حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين
من الابل فما دونها الغنم في كل خمس شاة وذلك نصابها
فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض ثم يزاد واحد
كما زيد في الغنم ثم لها وقصان كل وقص نصابان وذلك
عشرة فاذا زادت وقصا ففيها بنت لبون ثم اذا زاد وقص
آخر ففيها حقة ثم لها بعد ذلك ثلاثة اوقاص كل وقص
ثلاثة نصب وذلك خمسة عشر فاذا زاد وقص ففيها
جذعة ثم اذا زاد وقص آخر ففيها بنتا لبون ثم اذا زاد
بعد ذلك نصاب ووقصان اول آخر وذلك تمام مائة
واحد وعشرين استوى الحساب فيكون في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة عند الشافعي وعندنا
يستانف الفريضة بالشياه على ما مر في زكاة الابل

فصل في الخيل والخيل اسم جمع للعراب والبراذين
ذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها وواحدها
فرس قال الجوهري يذكر ويؤنث ويصغر بغير ياء وهو
شاذ ومعها ثماني كلمات في بيت موزون وهو
ذود وقوس وحرب درعها فرس ناب كذا نصف عرس عرب ضحى
وفي القدر وجهان والاجود قدير وفي الصحاح الخيل
الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك ورجلك

بلغ [illegible]

والخيل ايضا الخيول فيكون الثاني جمع اسم الجمع كالقوم
والاقوام والخيّالة اصحاب الخيل وفي النهاية لابن الاثير
يا خيل الله اركبي يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف
قلت لا حاجة بنا الى حذف المضاف لان الخيل هي الفرسان
كما ذكره الجوهري ويدل عليه قوله اركبي **قوله** اذا كانت
الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى
عن كل فرس دينارا وان شاء قوّمها واعطى من كل مائتي
درهم خمسة دراهم عند ابي حنيفة وزفر وحماد بن ابي
سليمان واسمه مسلم شيخ ابي حنيفة وابراهيم النخعي
حكاه عنه في الروضة وزيد بن ثابت من الصحابة ذكره
شمس الائمة السرخسي كما ذكره في الكتاب وقال ابو يوسف
ومحمد والائمة الثلاثة وغيرهم لا زكاة في الخيل الا اذا كانت
للتجارة واختاره الطحاوي وعليه الفتوى استدلوا بقوله الفتوى على عدم زكاة الخيل
عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة
متفق عليه وبما رواه الترمذي باسناده عن علي رضي
الله عنه يرفعه عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق
وفي الامام روى البيهقي من حديث بقية بن الوليد قال
حدثني ابو معاذ سليمان بن ارقم عن الزهري عن سعيد
ابن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عَفَوْتُ لكم عن صدقة الجبهة والكسعة
والنخة قال بقية الجبهة الخيل والكسعة البغال والنخة
المربيات في البيوت ولنا ما روى ابو يوسف عن ابي
عبد الله غورك ابن الحضرم السعدي عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الخيل في كل فرس دينار ذكره في الامام عن الدارقطني
ورواه ابو بكر الرازي

ورواه ابو بكر الرازي وثبت انه عليه السلام قال ولم ينس
حق الله في رقابها وهو الزكاة واتفقوا على سقوط ساير
الحقوق غير الزكاة وانه لا حق في المال غير الزكاة وما
ورد فيها من اطراق فحولها واعارة وغيرهما منسوخ بالزكاة
عند الجمهور وبما روي في الحديث ان الزكاة نسخت كل
صدقة وروي عن الشعبي وعطا وطاووس والحسن و
الظاهرية انه محكم وان فيه حقوقا غير الزكاة ولا يجوز
ان يحمل على زكاة التجارة فانه قد سئل عن الحمير بعد الخيل
فقال ما انزل علي فيها شيء سوى هذه الآية الجامعة
الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره فلو كان المراد بذلك زكاة التجارة لذكر
مثله في الحمير وكذا تلك الحقوق موجودة في الحمير ولم تذكر
مع ان الترمذي ضعفه في مطالع الانوار الفاذة المنفردة
القليلة المثل في بابها وروى ابو عمر بن عبد البر باسناده
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليعلى بن امية
تاخذ من كل اربعين شاة شاة ولا تاخذ من الخيل شيئا
خذ من كل فرس دينارا دينارا وفي الامام فقرر على
الخيل دينارا دينارا قال ابو عمر الخبر في صدقة الخيل
عن عمر رضي الله عنه صحيح من حديث الزهري وعن
السايب بن مرثد قال لقد رايت ابي يقوّم الخيل و
يدفع صدقتها الى عمر بن الخطاب رواه ابو عمر بن عبد
البر ذكره في الامام وغيره وروى نعيم وعن ابن شهاب
ان عثمان رضي الله عنه كان يصدق الخيل ذكره في الامام
قال ابو عمر روى جويريه عن مالك فيها حديثا صحيحا
وذكر ابو عمر ايضا عن ابن عُيَيْنَة عن الزهري عن

السايب بن مرثد ان عمر امر ان يؤخذ عن الفرس
شاتان او عشرون درهما وقال ابن رشد المالكي في
القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ
الصدقة عن الخيل وفي المبسوط لحديث بن الزبير عن
جابر بن عبد الله وفي المنافع قيل ان الزبير بالكنية و
ابن الزبير تصحيف قال واليه اشار في التفاوت فان
قال ابو الزبير اسمه محمد يروي عن جابر وقال القدوري
في شرح مختصر الكرخي ابو الزبير بالكنية قلت ولا ذكر
لابن الزبير في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في
كل فرس سايمة دينارا وعشرة دراهم وليس في الرابطة
شيء قال المطرزي الرابطة ما يربط من الخيل في البلد
ومعناها ذات الربط لقوله في عيشة راضية وكقول الشا[عر]
دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي
قال السرخسي وغيره وقعت هذه الحادثة في زمن
مروان فشاور الصحابة رضوان الله عليهم فروى
ابو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه
صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا
سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه
بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول
ما تقول يا ابا سعيد قال زيد بن ثابت رضي الله
عنه صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما
اراد فرس الغازي فاما ما حبس لطلب نسلها
ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار
او عشرة دراهم وفي الينابيع وغيره قيل هذا في خيل
العرب كان لان كل فرس كان قيمتها اربعماية
درهم والدينار عشرة

درهم والدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مايتي
درهم خمسة دراهم واما الان يتفاوت قيمتها
فيقوم ولانها تسام في اكثر البلدان الان الا انا لم
يشتهر فيها لعزتها في ذلك الوقت وما كانت الا معدة
للجهاد ثم كثرت بعد ذلك لا سيما في غير بلاد العرب
فصارت كالابل والبقر واما مشاورته للصحابة
فيدل على وجوبها اذ لا يشاورهم في التطوع وانما
قال ما لم يكن حزنه كيلا يوخذ على وجه الصغار و
حديثهم الاول محمول على خيل الركوب اذ هو متروك
الظاهر لانها تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام
المعطوف لا يكون سايمة فكذا المعطوف عليه والحديث
الثاني هو حديث علي قال ابو داود رواه شعبة و
سفيان وغيرهما عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي
ولم يرفعوه ذكره في الامام ثم الرقيق ان كان للتجارة — زكاة الرقيق
يجب فيها الزكاة وان لم يكن للتجارة لا يمكن ان يكون
سايمة فهو متروك الظاهر اتفاقا وقال الخطابي
اختلف الناس في زكاة الخيل وذكر عن عمر انه لا زكاة
فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء
الراشدون وان يكونوا ياخذون منها صدقة وهذا
باطل فانا قد ذكرنا عن عمر وعثمان اخذ صدقة الخيل
كما ذكر في الامام ولو ثبت يحمل على انهم لم يكونوا ياخذون
من عينها وقد نص في المبسوط على انه لا يوخذ من
عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها
غير ماكول عنده وفي المبسوط لم يثبت ابو حنيفة
للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل طامع فانها

سلاح والظاهر انهم اذا علموا انها لم يتركوها لصاحبها
وفي التحفة والحواشي وغيرهما جعلوا حق الاخذ للساعي
لانها ترعى في البراري وحفظها بالحماية قال في الحواشي
قوله وصاحبها بالخيار احتراز من قول الطحاوي فانه
جعل الخيار الى العامل في كل مال يحتاج للحماية السلطان
واما حديث بقية بن الوليد عن ابي معاذ فقد قال
البيهقي ابو معاذ متروك الحديث قلت وبقية ضعيف
مدلس ايضا وقيل احاديث بقية غير نقية فكن منها
على تقيه وروي من طرق قال البيهقي اسانيد هذا
الحديث ضعيفة فايدة قال ابو عبيد الجبهة الخيل
الكسعة الحمير والنخة الرقيق وقال الكسائي وغيره
النخة بالضم البقر العامل والكسعة مضمومة الكاف
وفيها قولان احدهما الرقيق والآخر الحمير وكلاهما يرجع
الى معنى الكسع وهو الدفع وكذا في النخة انها العوامل
من البقر او من الرقيق وذكر الفارسي في مجمع الغرايب
عن الفراء ان النخة ان ياخذ المصدق دينارا بعد
فراغه من الصدقة وقيل النخة الحمير وقيل كل دابة
استعملت من ابل وبقر وبغال وحمير ورقيق وقيل
الكسع والنخة صغار الغنم ذكر ذلك في الامام وفي الصحاح
النخ السوق الشديد قال لا تضربا ضربا ونخا نخا
ما ترك النخ لهن مخا وفي الامام عن سارية الخلجي
عن النبي عليه السلام انه قال قد اراحكم الله عن الجبهة
والسجه والنخة وفسر بانها آلهة يعبدونها في
الجاهلية وذكر في شرح مختصر الكرخي وشرح التجريد
ان شاء ادى ربع عشر قيمتها وان شاء ادى عن كل
فرس دينارا وفي جوامع

لطيفه

فايده

فرس دينارا وفي جوامع الفقه يجب في الاناث والمختلطة
عنده لكل فرس دينارا وقيل ربع عشر قيمتها وفي احكام
القرآن للشيخ ابي بكر الرازي ان كانت اناثا او ذكورا و
اناثا يجب وفي البدايع الخيل ان كانت تعلف للركوب او
الحمل او الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها اجماعا وان كانت
للتجارة يجب اجماعا وان كانت تسام للدر والنسل وهي
ذكور واناث يجب عنده فيها الزكاة قولا واحدا وفي الذكور
المنفردة والاناث المنفردة روايتان قال في المحيط المشهور
عدم الوجوب فيهما وقال في جوامع الفقه الصحيح انه لا
زكاة فيهما لان النما لا يحصل منهما بالدر والنسل ولا
يؤكل لحمها عنده بخلاف الابل والبقر والغنم المنفردة
لانها ماكولة اللحم فالزيادة فيها بالسمن بمنزلة الزيادة
بالدر والنسل ولو قيل بالزيادة فيها بالسن والسمن
يزداد قيمتها فيحصل زيادة المالية وهي النماء يجاب
عنه ان زيادة المال غير معتبرة في السوايم وفي المبسوط
في الاناث المنفردة قال ذكره في الزكاة للحسن بن زياد
وهو رواية الكرخي عنه وفي رواية الطحاوي لا يجب و
في الذكور المنفردة لا يجب نص عليه في المجرد عنه قال
صاحب الروضة ورايت في آثار ابي حنيفة قال ابراهيم
النخعي في الخيل السايمة ان شيت في كل فرس دينارا
وان شيت عشرة دراهم وان شيت القيمة في كل مايتي
درهم خمسة دراهم عن كل فرس ذكرا وانثى قال محمد
وبه اخذ ابو حنيفة فاوجبها في الذكر حال الانفراد قال
بسبب السوم يخف المؤنة على صاحبها وبه يصير
مال الزكاة ووجه الفرق بين الاناث والذكور عند

الصحيح

الانفراد ان الاناث تتناسل باستعانة الفحل بخلاف
الذكور ثم اختلفوا على اصله هل يشترط فيهما نصاب
الصحيح انه لا يعتبر فيها النصاب وممن قاله ابو
نصر البغدادي في شرح مختصر الشيخ ابي الحسين
القدوري وفي الينابيع حكاه عن الطحاوي وقال في التحفة
لا بد من ان يبلغ نصابا واختلفوا في قدر النصاب فعن
ابي جعفر الطحاوي نصابها خمسة كالابل وعن احمد
العياضي ثلاثة وقيل اثنان ذكر وانثى قوله ولا شيء
في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما
شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة الى آخره وقد
ذكرناه وهو متفق عليه ولان المقصود منها الحمل والركوب
عادة وليس لهما در ولا نسل للبغال وفي الحمير غير مقصود
وسومهما نادر ولا يعرف للبغال والحمير نصاب سائمة
وانما يسام في غير وقت الحاجة اليهما لدفع مؤنة العلف
بخلاف الخيل فان الدر والنسل والسوم كثيرة فيها
في غير بلاد العرب لان العرب ينهض بعضها على
بعض فلا يترك دثارا للخيل في المراعي وقد روى ابن
حنبل والدارقطني والبيهقي باسنادهم عن ابن اسحاق
السبيعي عن حارثة ابن مضرب العبدي الكوفي قال
جاء ناس من اهل الشام الى عمر رضي الله عنه
فقالوا انا قد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا يجب لنا
فيها زكوة وطهور فقال عمر ما فعله صاحباي قبلي
فافعله فاستشار اصحاب النبي عليه السلام و
فيهم علي رضي الله عنهم فقال هو حسن وان لم يكن
جزية يؤخذونها من بعدك راتبة وهذا يدل على
ان عمر لم ير الزكاة

الصحيح

ان عمر لم ير الزكاة في الخيل واجبة وكذا علي قلت
هؤلاء الثلاثة رووا هذا الاثر ولم يتكلموا في رجاله
منبهين انه صحيح او حسن وهذا حارثة بن مضرب
العبدي الكوفي يروي عن عمر وعلي وابن مسعود و
غيرهم قال علي بن المديني متروك الحديث ذكره ابو
الفرج في الضعفاء والمتروكين ولم ينبهوا عليه وهم
من اهل الجرح والتعديل وهو لو ثبت لا حجة فيه
فانهم لم يقولوا ان ما اصابوه من الخيل سائمة ولا ان
الحول حال عليها ومثل ذلك لا يجب فيه الزكاة يؤيد
ان الرقيق الذي اصابوه لم يكونوا باعوه بنية التجارة
بل كان للخدمة وبالله التوفيق فصل قوله
وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة
قال المطرزي العجل من اولاد البقر حين تضعه
امه الى شهر وجمعه عجلة قلت مثل قرد وقردة
وعجول كقرود والعجول مثل عجل والجمع عجاجيل
وذكر في المحيط والبدايع وقاضي خان والاسبيجابي
وخزانة الاكمل وخير مطلوب والمنافع وغيرها
من كتب الاصحاب العجاجيل ولم يذكروا العجول مع
ان العجول اخف على اللسان واشهر في الاستعمال
من العجول والعجاجيل والحملان بضم الحاء المهملة
وكسرها جمع حمل ونظير المكسور خرب وخربان
هذا آخر اقوال ابي حنيفة وبه قال محمد بن الحسن
والثوري والشعبي وداود وابو سليمان وكان
يقول اولا يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع و
الثنية وبه قال زفر ومالك وابو عبيد وابو ثور

وابو بكر من الحنابلة وفي المغني في الصحيح ثم رجع
وقال يجب واحدة منها وبه قال الاوزاعي واسحاق
ويعقوب ومحمد بن ادريس في الجديد وصححوه ثم
رجع الى ما ذكرناه آنفا وعد ذلك من كراماته رضي
الله عنه حيث تكلم في مسئلة واحدة بثلاثة اقوال
فاخذ بكل قول من اقواله الثلاثة جماعة من المجتهدين
ولم يضيع منها قول رابع وهو ان ياخذ المصدق
مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة
والصغيرة التي هي ما سنه وهو رواية عن الثوري
ووجه للحنابلة وفيه قول خامس ضعيف جدا
لم ينقل عن الحنابلة انه يجب في خمس وعشرين من
الفصلان واحدة منها وفي ست وثلاثين واحدة سنها
كسن واحدة منها مرتين وفي ست واربعين واحدة
سنها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفي احدى
وستين مثل سنها اربع مرات واين ابن حزم من
سماع هذا القول ثم قال في المحيط والبدايع تكلموا
في صورة هذه المسئلة فانها مشكلة قيل الخلاف هل
ينعقد عليها الحول ام لا وقيل هلكت الامهات بعد
ستة اشهر وبقيت الاولاد وهو الاصح وفي الجامع
الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت
الاولاد وقيل كان له نصاب وهو مسان فاستفاد
قبل حوله صغارا فشرى او نهبه ونحوهما ثم هلكت
المسان وبقي المستفاد وقيل ملك نصابا من الصغار
الصغار وحال عليها الحول فلم يبلغ سن الاجزاء
وجه قول زفر ومن معه ان اسم الابل والبقر
والغنم اسم جنس يطلق

تورد
ط ينقل عن غير
صورة هذه المسئلة مشكلة
الاصح

والغنم اسم جنس يطلق على الكبير والصغير حتى لو حلف
لا ياكل لحم الابل والشاة يحنث باكل لحم الفصيل والحمل و
وجه قول ابي يوسف ومن معه انه انظر للجانبين وفيه
احتراز عن الكرايم فاشبه المهازيل والمراض ويدل عليه
ما رواه البخاري في صحيحه من قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه
في اخذ العناق واسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه
القول المرجوع اليه حديث سويد بن غفلة قال اتانا
مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول في عهدي
ان لا اخذ من راضع اللبن شيئا رواه الدارقطني وفي النسائي
لا اخذ راضع لبن قال النووي وهو صحيح وفي سنن ابي داود
والنسائي نهينا عن الاخذ من راضع اللبن قال سويد انا
اصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين وهو جعفي كوفي
تابعي مخضرم ادرك الجاهلية ثم اسلم قيل مات سنة
احدى وثمانين وقيل بلغ مائة واحدى وثلاثين سنة
وفي المغني وروي عن النبي عليه السلام انه قال ليس في
السخال زكاة ولان الشرع ورد ببنت المخاض والتبيع
والشاة ولم يرد بالفصيل والعجل والحمل فلا وجه
لايجابها بالراي ولا لايجاب ما ورد به الشرع للاجحاف
بارباب الاموال فلا يجب شيء والاصل براءة الذمة والوجوب
بالسمع ولم يوجد فيها قوله ثم عند ابي يوسف لا يجب
فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من
العجاجيل قلت ما حاجة الى ذكر ما دون الاربعين من
الحملان وما دون الثلاثين من العجول لان الكبار منها
في هذا العدد لا يجب فيها شيء بالاجماع فالصغار اولى
بعدم الوجوب فيها ويجب في خمس وعشرين من الفصلان

ترجمة سويد

واحد منها ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ مبلغا لو
كانت مسانّ يتأتى الواجب فيه بان يبلغ ستا وسبعين
فهو الذي يبنى الواجب فيه فيكون فيه ثنيتان منها الى
مائة وخمسين واربعين فيجب فيها ثلث منها وهكذا
يجزى وفي البدايع وعلى رواياته كلها لا يجب في الزيادة
على خمس وعشرين فصيلا حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا
يجب فيها اثنتان وهو ستة وسبعون ثم لا يجب شيء
حتى يبلغ مبلغا لو كانت كبارا يجب فيها ثلث وهو
مائة وخمسون انتهى كلام صاحب البدايع وهو سهو منه
وانما الذي يجب فيه ثلاثة عنده مائة وخمسه واربعون
ذكره في المحيط وعنه لانه يجب حقتان الى مائة
وعشرين ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وفي خمس
وعشرين ومائة ان ثلث الواجب بالشاة مع الحقتين
لكن اراد به ان يكون التثليث بجنس الواجب اذ لا
يمكن اخذ فصيل في موضع الشاة وانما لم يوجب في الزايد
على خمسة وعشرين من الفصلان حتى يبلغ مبلغا
يثنى فيه الواجب لان ما دون ذلك لا تفاوت في الواجب
بالسن لا العدد وفي الصغار لا تفاوت في السن
بين افرادها فيتعذر رعاية ما ورد به الشرع فيه
وفي المحيط في الفصلان ثلاث روايات لابي يوسف
احداها قدمناها ولا شيء فيما دون خمسة وعشرين
فصيلا على هذه الرواية وفي رواية عنه في الخمسة
خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمس عشرة
ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل
وفي رواية اخرى عنه ينظر في الخمسة الى قيمة شاة
ثنية وسط والى خمس فص

يتأتى

ثنية وسط والى خمس فصيل وايهما كان اقل قيمة
يجب وفي العشرة ينظر الى قيمة شاتين وسطين والى
قيمة خمسي فصيل فيجب اقلهما وفي خمسة عشر ينظر
الى قيمة ثلاث شياه اوساط والى قيمة ثلاثة اخماس
فصيل فيجب اقلهما وفي عشرين ينظر الى قيمة اربع شياه
اوساط والى قيمة اربعة اخماس فصيل فيجب اقلهما
وفي المفيد والمزيد في الخمسة ينظر الى قيمة شاة وسط
والى واحد منها فيجب الاقل وفي العشرة ينظر الى شاتين
وسطين والى اثنين منها فيجب الاقل ومثله في شرح
مختصر الكرخي وفي رواية الحسن بن ابي مالك في عشر
ينظر الى شاتين والى واحد منها انتهى كلام صاحب المفيد
قال القدوري وهو الصحيح لان الكبار يجزى عن العشر
واحد منها او الشاتان فالصغار اولى وروى انه ذكر
للحسن رواية بكر العمي ان في العشرين اربعة منها
فضحك وقال كيف يكون فيها اربع منها وفي خمس وعشرين
واحد منها وفي الوبري هذا الخلاف فيما اذا لم يكن الصغار
للتجارة اما اذا كانت للتجارة وهي تساوي مائتي درهم
يجب فيها الزكاة بالاجماع فايدة قال النووي الامهات
لغة قليلة والفصيح في غير الادميات بحذف الهاء
وفي الادميات الامهات وقال الزمخشري في المفصل قد غلبت
الامهات في الاناسي والامات في البهايم وهكذا ذكره
ابن يعيش في شرح المفصل والاكثر على زيادة الهاء وام
فعل بدليل الامومة والعين واللام من واد واحد بدليل
امات واجاز المبرد وابو بكر ان يكون الهاء هنا اصلا
لقولهم امهة وتامهت اذا اتخذت اما وامهة فعلة

الصحيح

اعجوبه

فايده في لغة الامهات والامات

وإحدى الميمين زايدة والهاء لام الكلمة كأبّهة وقَنّبَ الآن
أبّهه شاذ وتأمّهت اتّا اقل منه قال الزمخشري وهو
من مستدرك كتاب العين قال ابن يعيش ام بيّنة الامومة
حكاها ثعلب وحسبك به ثقة واتّهه وتأمّهت حكاهما صاحب
كتاب العين لا غير وفيه من الاضطراب والتصريف الفاسد
ما لا يدفع وزاد ابن الحاجب على الزمخشري في المفصّل فقال
او سماصلان كدمث ودمثر وثرة وثرثار ولولو ولآل
فان كانت فيها واحدة مسنة يجب الزكاة فيها بلا خلاف و
يجعل المسنة اصلا والصغار تبعا لها وقد يثبت الحكم تبعا
فيما لا يثبت اصلا كالاضحية اذا ولدت تضحي بالولد تبعا
للام وان كان لا يجوز بالولد اصلا ثم ان كانت المسنة
وسطا وهي ثنية في الحملان اخذت وان كان جيدة فوق
الوسط يؤمر باداء شاة ثنية وسط وان كان دون
الوسط يؤمر باداءها لانها قايمة مقام الوسط او باداء
قيمتها وفي شرح المهذب للنووي اذا كانت صغارا او واحد
منها في سن الفرض يجب سن الفرض المنصوص عليه
عند الشافعي وهو قول مالك وابن حنبل فان هلكت
المسنة بعد الحول لا يؤخذ منها شيء في قول ابي حنيفة
ومحمد ويجعل تبعا لها في الوجوب والهلاك فاذا هلكت
من غير صنع احد يجعل كانها هلكت مع الصغار وعند
ابي يوسف يجب سبعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا
من حمل سوا افضلها ويسقط فضل المسنة كان الكل
كان حملانا وهلك منها حمل وعند زفر يجب مثلها من
ثنية وسط وان هلكت الصغار وبقيت المسنة يجب
فيها جزء من اربعين جزءا من شاة وسط اتفاقا ذكره
الوبري قال في الذخيرة

الوبري قال في الذخيرة فقد جعل الواجب في المسنة
لا غير حال هلاكها حتى حكم بسقوط الواجب بهلاكها وجعل
الواجب في الكل حال بقاء المسنة وهلاك الصغار قال و
الوجه في ذلك انا لا نقول بان الواجب في المسنة وحدها
وكيف يمكن ان يقال ذلك بل الواجب في الكل واعطي الصغار
حكم الكبار تبعا للمسنة وجعل في حق المسنة كان الكل
كبار وهلك تسعة وثلاثون وبقيت المسنة بقسطها
فاما في حق الصغار فالمسنة اصل فاذا هلكت جعل هلاكها
بمنزلة هلاك الكل ولو كانت له شاة ثنية ومائة وعشرون
حملا يؤخذ الثنية لا غير عندهما وعند ابي يوسف الثنية
تلك وحمل معها افضلها وعند زفر يجب فيها شاتان ثنيتان
وسطان فلو هلكت تلك الشاة سقطت الزكاة عندهما و
عند ابي يوسف يجب في الباقي حمل قال الوبري وعلى قياس
ما روي عنه انه يعتبر آخر النصاب يجب في الباقي مائة
وعشرون جزءا من حملين ولو هلك الكل الا تلك الشاة يجب
جزء من اربعين جزء منها عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس
قول ابي يوسف على تلك الرواية يجب فيها جزء من مائة
واحدى وعشرين جزءا من تلك وجزء من حمل وكذا
لو كان له مائتا حمل وشاة فانه يؤخذ تلك الشاة فحسب
عندهما وعند ابي يوسف تلك وحملان فان هلكت تلك
سقطت الزكاة عندهما وفي قول ابي يوسف يجب في الباقي
حملان ولو هلك الكل الا تلك الواحدة فانه يجب فيها جزء
من اربعين من تلك على قولهما وعلى قياس تلك الرواية
عن ابي يوسف يجب فيها ثلاثة اجزاء من مائتي جزء
وجزء جزء منها وجزآن من حمل وفي البدايع اذا كانت له

مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيهما مسنتان
بلا خلاف لان العدد الواجب موجود في المال وان كان
المسنة واحدة اخذت هي لا غير عندهما وعند ابي يوسف
يؤخذ هي وحمل معها وفي الثنيين من العجول اذا كان
فيها تبيع يؤخذها ولا غير عندهما وعند ابي يوسف
يؤخذ التبيع وعجل معه وفي ستة وسبعين فصلا
وفيها بنت لبون يؤخذ هي لا غير عندهما وعند ابي
يوسف يؤخذ معها فصيل وفي المحلى لابن حزم ما
صغر من ان يسمى شاة لكن يسمى خروفا او جديا
او سخلة لم يجز ان يؤخذ في الصدقة الواجبة ولا ان
يعد فيما يؤخذ منه الصدقة الا ان يتم سنة فاذا
اتمها عدت واخذت قال على هذا وعن ابي حنيفة
اذا كان له اربعون خروفا وفيها واحدة مسنة اخذت
هي وان كانت مائة وعشرين وفيها مسنتان اخذتا
وان كانت واحدة اخذت هي لا غير وان لم يكن فيها
مسنة اصلا فلا شئ فيها وكذا في العجاجيل والفصلان
ولو ملكها سنة فاكثر قال وهذه شريعة ابليس
لا شريعة الله ولا رسوله قال يعني قوله ان كان
مع المائة والعشرين خروفا مسنتان زائدتان
اخذتا كلتاهما عن زكاة الخرفان وان كانت واحدة
مسنة اخذت هي عن زكاة الخرفان قلت لقد كذب
الخبيث وشنع في هذه المسئلة النباح الكثير الزائد
على قدره الحقير واستطى غارب الجهل والبهتان
فان احدا من الناس لم يقل اذا زاد على المائة والعشرين
خروفا مسنتان ولا انهما يؤخذان عن الخرفان
بل اذا كان الخرفان

كلام ابن حزم

حط على ابن حزم

بل اذا كان الخرفان مائة وتسعة عشر ومسنتان
زائدتان عليها يكونان عن انفسهما وعن الخرفان و
هو لا يعرف العدد الذي يؤخذ فيه مسنتان ولا الحكم
عما اذا يؤخذان ثم ان اخذ المسنة في الاربعين او
المسنتين عن مائة واحد وعشرين اذا كانت موجودة
في الصغار مذهب مالك والشافعي واحمد وجماعات
غيرهم وقد جاؤا بعد ابي حنيفة واخذوا بقوله مع كثرة
مخالفة الشافعي له فما وجه خروجه عليه عن سجية
اهل العلم دون غيره ممن قال بقوله الا ان يكون قاله
باعتقاد انه كبيرهم واقدمهم ثم قال فاذا لم يكن فيها
مسنة لم يوجب شيئا وبه اخذ الحسن بن زياد ونقله
عنه ذلك خطا وانما اخذ به محمد بن الحسن الشيباني
الجليل القدر فقيها ولغة باتفاق الطوائف الاصحاب
والاعداء ومثل هذا لا ينبغي ان يعتمد على نقله ولا
يعول على قوله فانه قد نقل عنه ثلاثة احكام خطا
في فرع واحد وقد صنف عبد الحق بن عبد الله الانصاري
الخزرجي كتابا رد عليه فيه وبين اقواله الفاسدة و
تناقضه ونبه على بطلان كثير مما مر به في كتابه
المحلى وانتصر لائمة الامصار الذين الاقتداء بهم
هدى ونور ومخالفتهم ضلال وثبور تقبل الله منه
واثابه الجنة ثم اخذ ابن حزم هذا يرد الاحتجاج
بقول عمر رضي الله عنه من وجوه اولها انه ليس
بقول رسول الله ولا حجة لاحد الا قوله ثانيها انه
خالفه ابو بكر الصديق فانه كان لا ياخذ من مال زكاة
حتى يحول عليه الحول والصغار لم يحل عليها الحول

اى وصاحب لغة

عبد الحق ورده على ابن حزم

ورد في الموطا

ثالثها لم يرو هذا عن عمر من طريق متصل الا من طريق
عكرمة بن خالد وهو ضعيف ومن طريق ابن لعبد الله
ابن سفيان ولم يسم رابعها قد خالفوا عمر في هذا
وقالوا لا بد ان تكون الامهات نصابا بدون الاولاد
حتى يجب فيها الزكاة وليس ذلك في حديث عمر ثم قال
في تمشية مذهبه الباطل قد وجدنا الخرفان والجديان
لا يقع عليها اسم شاة في اللغة التي اوجب الله علينا
بها دينه فخرجت الخرفان والجديان عن ان يكون
متعلق الزكاة ولهذا لا يؤخذ خروف ولا جدي في
واجب الزكاة فاما من ملك خرفانا او عجولا او
فصلانا سنة فالزكاة واجبة عند تمام الحول لان
عند ذلك يسمى غنما وبقرا وابلا الجواب عن الاول انه
غير مسلم بل قول الصحابي حجة عندنا وعند اكثر اهل
العلم فلا يلتفت اليه وعن الثاني لم يخالفه ابو بكر الصديق
رضي الله عنه ويحمل على غير هاتين الاحوال توفيقا
بين قوليهما ولان حول الامهات حولها لانها الاصل و
الاولاد تبع فلا يكون معارضا لقول عمر وقد صح عن
ابي بكر انه قال لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم والعناق لم يحل عليها
الحول عند ادائها وعن الثالث ان مالك بن انس رواه
عن سفيان بن عبد الله الثقفي الصحابي عن عمر رضي الله
في الموطا قال النووي وهو صحيح قلت في الموطا
حدثنا يحيى عن مالك عن ثور بن زيد عن ابن لعبد
الله ابن سفيان بن عبد الله وابن عبد الله ابن سفيان
ليس له ذكر في الكتب الستة ولا في غيرها فهو
مجهول لا يحتج به

مجهول لا يحتج به وقال ابو الفرج بن الجوزي عكرمة بن
خالد بن سلمة المخزومي المكي ثقة وعكرمة بن خالد المخزومي
المكي قال البخاري عن الاول انه منكر الحديث وقال النسائي
ضعيف والثاني روى له البخاري في صحيحه ولم يعينه ابن
حزم فلعله الثاني واعتقده الاول لكن لم يدرك عمر فهو
منقطع قاله الحافظ شرف الدين الدمياطي والعجب من
النووي كيف حكم بصحته بغير مستند ورواه البيهقي
عن بشر بن بن عاصم عن ابيه عن جده من غير طريق مالك
وعن الرابع وهو قوله قد خالفوا عمر في هذا وقالوا لا بد
ان يكون الامهات نصابا بدون الاولاد لم يخالف عمر في ذلك
فانه لم يقل اذا كانت الامهات اقل من النصاب تعد السخلة
لتكميل اصل النصاب ثم انه قد صرح بانها لا يسمى شاة
ولا بقرا ولا ابلا في اول الحول ولا في وسطه والحول عنده شرط
في المال الزكوي وكذا كمال النصاب من اول الحول الى آخره
فاذا لم يكن الفصلان والحملان والعجول في اول الحول ولا في وسطه
مال الزكاة فيصيرورتها مال الزكاة في آخره كيف يوجب
الزكاة فيما لا يكون محلا للزكاة ولا معتدا به في اوله ووسطه
فلا فرق بين من ملكها ابلا وبقرا وغنما في آخر الحول وبين من
ملك ثياب البذلة وعبيد الخدمة اذا لم يكن محلا لتعلق
الزكاة بها قبل آخر الحول ولم يرد بما قال ابن حزم ومقلدو
الظاهرية كتاب ولا سنة ولا قول صاحب الذي لا يعتقدونه
ولا قياس مع انه ليس بحجة عنده فما قاله باطل قطعا
فنسبه مذهبه هذا الى شريعة ابليس اولى من نسبته
قول العلماء الذين هم نجوم الهدى واصل الاقتداء قال ابن
واما ابو يوسف والشافعي فقد طردا قولهما في الاربعين

شاة اذا ولدت قبل الحول بيوم ثم ماتت الامات فاوجبا
احد خروف من ذلك في الزكاة قال وهو عجب جدا وعلى هذا
مسايل ذكرها في الزيادات اذا كانت له تسعة وثلاثون
حملا وشاة مسنة عجفاء لا يبلغ قيمتها قيمة شاة وسط
يؤخذ العجفا اذ وجوب الزكاة لاجلها فان هلكت العجفاء
سقطت الزكاة عندهما وعند ابي يوسف يسقط جزء
من اربعين جزا من حمل هو افضل الحملان وان هلكت الحملان
دونها يبقى جزء من اربعين جزا منها كان الكل مسان في
الاصل ولو كانت له شاة وسط ومائة وعشرون من عجاف
فعليه شاتان سمينة وعجفاء ولولا السمينة لوجبت
ثنيتان من افضلها وفي مائتين وواحدة وسط يجب هي و
ثنيتان من افضل العجاف فان هلكت بعد الحول فعنده
يجعل كان لم يكن له الا مائتا شاة وهي عجاف فيجب شاتان
عجفا وان من افضلها وعند ابي يوسف ومحمد يسقط
النصف بهلاكها ويجعل كان الكل عجاف فيسقط بقدر
ما هلك وهو جزء من كل شاة من احدى ومائتين من
الثلث الواجبة وفي المحيط جعله قول محمد وحده وان
سميت عشرية لشيوع في الواجبات ومعناهما واحد
فلو هلكت الكل سوى الوسط يجب جزء من اربعين جزا
من الوسط عنده وعندهما ثلاثة اجزاء من مائتي جزء و
جزء لكن جزء من وسط وجزآن من عجفاء ولو كانت
له عشرون شاة سمينة وعشرون عجفاء فهلكت عشرة
من السمان بعد الحول فعليه ثلاثون جزا من اربعين جزا
من شاة سمينة اذا كانت وسطا عندهما وعند محمد
نصف سمينة وربع مهزولة لان السمينة وجب نصفها
في السمان ونصفها في العجاف

في السمان ونصفها في العجاف تبعا للسمان فاذا هلك
عشر من السمان سقط ما وجب فيهن وهو ربع
السمينة اصلا وسقط ما وجب في عشر من العجاف
تبعا للسمان لهلاك المستتبع ولو هلك من السمان واحدة
يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزا من اربعين من
سمينة ولا يجعل ها هنا كان الحول حال على الباقي
اذ لو جعل كذلك لما وجب شيء بخلاف ما تقدم على قول
ابي حنيفة لان الكل هنا اصل وهناك تصرف الهلاك
الى التبع وعند محمد يجب جزء من العجفاء وثمانية و
ثلاثون جزا من السمينة ولو كانت له خمس من
الابل بنات مخاض او اعلى منها وهي عجاف يجب شاة
مقدرة بقدرها وكذا في عشر الى خمس عشرين وطريقه
ان ينظر الى بنت مخاض وسط والى قيمة افضلها و
ينقص من الشاة الوسط بتلك النسبة بيانه ان
كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة افضلها
خمسين وقيمة شاة وسط عشرة يجب شاة تساوي
نصف شاة وسط وهو خمسة وفي زيادات حسام
الدين الشهيد ان كانت قيمة بنت مخاض وسط وقيمة
شاة وسط عشرة يكون مثل خمسها فالآن ينظر الى
قيمة افضلها فان كانت عشرين يجب شاة تساوي
خمس افضلها وهو اربعة دراهم وفيها ايضا ان كانت
قيمة افضلها دون قيمة بنت مخاض وسط نظرا
الى نقصانها فان كان ح اربعا يجب شاة تساوي
ثلاثة ارباع شاة وسط وان كان النقصان نصفها
يجب شاة تساوي نصف شاة وسط وان كانت

العجاف خمسين يجب حقة مقدرة بقدرها و
طريقه ان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى
قيمة حقة وسط فان كانت مثليها او مثلها ومثل
نصفها يجب حقة مثلا افضلها ومثل نصف الذى
يليها فى الفضل او مثل ثلثين من افضلها ولو كانت
خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة قيمتها
خمسون وقيمة البواقى عشرة عشرة وقيمة الحقة
الوسط مائة يجب حقة تساوى ستين ليكون مثل
ثلثين من افضلها فان هلكت السمينة فعندهما
يجب حقة مقدرة بقدرها ومتى ما تساوى عشرين
ليكون مثل ثلثين منها وعند محمد يسقط جزء من
خمسين جزا من الحقة المقدرة بعشرين وان هلكت
الكل وبقيت هى فعند ابى حنيفة يجب خمس شاة
وسط وعند ابى يوسف يجب جزء من ستة واربعين
جزا من الحقة المقدرة وعند محمد يجب جزء من
خمسين جزا منها وبقدر الحقة بستين لبقاء الوسط
له خمسون فصيلا الا واحدة وسطا ومتى حقة يجب
حقة وسط فان هلكت بعد الحول سقط الزكاة عند
وعند ابى يوسف تبقى بقدرها هكذا فى مختصر الزيادات
للشيخ رحمه الله وهو تسعة واربعون جزا من خمسين
جزا من فصيل هكذا ذكره الشارح وينبغى ان يجب
عليه فصيل لان فى خمسة وعشرين فصيلا يجب فصيل
عنده ولا يزاد عليه حتى يبلغ ستا وسبعين فيجب
فصيلان عنده فكيف يكون فى تسعة واربعين اقل
من فصيل واحد وان هلك نصفها اعنى نصف الفصلان
وبقى نصفها سقط نصفها

وبقى نصفها سقط نصفها وبقى نصفها قلت هذا
الجواب يستقيم على قول محمد اما على قول ابى
حنيفة فينبغى بنت مخاض كان الحول حال على خمس
وعشرين لصرف الهلاك الى النصب الاخيرة وعند
ابى يوسف يجب خمسة وعشرون جزا من ستة واربعين
جزا من الحقة الوسط ولو كان له ثلاثون تبيعا عجف
يجب افضلها فان كان فيها وسط يجب هو ولو كانت العجاف
اربعين يجب مسنة مقدرة بقدرها وطريقه ينظر
الى قيمة تبيع وسط لانه اقل سن يجب فيها الزكاة
والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبيع اربعين
وقيمة المسنة خمسين عرفت ان المسنة تبيع وربع
تبيع فيؤخذ افضلها وربع الذى يليه فى الفضل
فان كانت قيمة افضلها ثلاثين والذى يليه عشرين
كان الواجب مسنة تساوى خمسة وثلاثين درهما
ليكون مثل افضلها وربع الذى يليه فى الفضل له ستون
تبيعا عجف يجب ثنتان من افضلها فان كان فيها واحدة
وسط اخذت هى واخرى معها من افضلها فان هلك الكل
بعد الحول الا الوسط فعنده يجب جزء من ثلاثين من تبيع
وسط وعندهما يجب جزء من ستين جزاء منه ومثله
من العجف وفى جوامع الفقه ولو كان الكل عميانا يجب
عندهما وعن ابى حنيفه روايتان ولو كانت معيبة اخذت
واحدة منها عندنا وبه قال الشافعى وابن حنبل وقال
مالك لا يجزية وجاء بصحيحه وفى المدونه اذا كانت كلها
عجفاء او معيبة او تيوسا لا يؤخذ منها ويلزم بصحيحه
غير معيبة وهو بعيد جدا قال ابن العربى المالكى والاول

اقوى في النظر وفي جوامع الفقه ان كانت العجاف لا ينتفع
بها فهي كالضمار فايده فان اعجف وعجفاء قياسهما ان يجمعا
على عجف وعجفاء وانما جمعا على عجاف حملا لهما على ضدهما
وهي السمان ذكره السيرافي مسئلة ذكرها في المبسوط
والمحيط وخزانة الاكمل والوبري وعامة الكتب ان
الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل حال الانفراد
ولا تاثير للخليطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث
والهبة او الشراء ونحوها او شركة عقد كالعنان والمفاوضة
ذكره الوبري وقال ابو بكر بن المنذر اختلفوا في رجلين
بينهما ماشية نصاب واحد قالت طايفة لا زكاة عليهما
قال هذا قول مالك والثوري وابي ثور واهل العراق
قال ابن حزم في المحلى وبه قال شريك بن عبد الله والحسن
ابن حي وقال الشافعي والليث وابن حنبل واسحاق
يجب عليهما الزكاة لو كانوا اربعين رجلا لكل واحد
شاة يجب عليهم شاة قال ابو بكر الاول اصح يعني عدم
وجوب الزكاة وقال ابن حزم في المحلى الخلطة لا تحيل
حكم الزكاة هو الصحيح وقال الطرطوشي لا تصح الخلطة
الا ان يكون لكل واحد منهما نصاب كامل والمعاني المعتبرة
فيها الراعي والفحل والمراح والدلو والمبيت ذكرها
مالك في المدونة ومنهم من ذكر الحلاب مكان المبيت د
حصول جميعها ليس بشرط والحلاب معناه ان يكون
الحالب واحدا الا انه يخلط الالبان ولو كان احدهما عبدا
او كافرا قال محمد بن مسلمة لم يصح الخلطة قال ابن الماجشون
يصح ولا يشترط الخلطة في جميع الحول قال ابن القاسم
لو اختلطا قبل الحول بشهرين فاقل فهما خليطان وقال
ابن حبيب ادناه شهر

فايده

ابن حزم

ابن حبيب ادناه شهر وقال ابو محمد اذا لم يقصد
الفرار صح وراى الاوزاعي ومالك وابو الحسن بن
المغلس من الظاهرية الخلطة في المواشي لا غير و
راى الشافعي حكم الخلطة التي قال به جاريا في المواشي
والزروع والثمار والدراهم والدنانير قال ابن حزم
وراى ان مائة نفس لو ملكوا مائتي درهم كل واحد
درهما يجب عليهم فيها خمسة دراهم قال النووي الخلطة
بضم الخاء وسواء كانت الخلطة خلطة شيوع و
اشتراك في الاعيان او خلطة اوصاف وجوار في المكان
بشروط تسعة احدها ان يكون الشركاء من اهل
وجوب الزكاة والثاني ان يكون المال بعد الخلطة
نصابا والثالث ان يمضي عليه بعد الخلط حول كامل
والرابع ان لا يتميز احدهما عن الآخر في المراح و
الخامس في المسرح والسادس في المشرب كالبير
والنهر والحوض والعين او كانت المياه مختلفة
بحيث لا تختص احدهما بشيء والسابع الراعي و
الثامن الفحل والتاسع في المحلب ولا يشترط خلط
اللبن وقال ابو اسحاق المروزي يشترط الخلط في
اللبن ايضا فيحلب احدهما فوق لبن الآخر قال
صاحب البيان هو اصح الوجوه الثلاثة وفي وجه
يشترط ان يحلبا معا ويخلطا اللبن ثم يقتسمانه
وقال صاحب المفيد ويشترط عنده اتحاد الدلو
والكلب قلت ليس ذلك مذهبه ونقل الرافعي
على الخياطي انه حكى وجها ان خلطة الجوار لا اثر لها
وغلط والمسروح المرعى وقيل طريقها الى المرعى

وقيل هو الموضع الذي يجتمع فيه لتسرح والمحلب
بالكسر هنا وهو الاناء الذي يحلب فيه والحلب بفتح
اللام على المشهور وحكى اسكانها وهو غريب ضعيف
وفي بعض كتب الحنابلة ذكر للخلطة ست شرايط
ثم انه قد يكون اثر الخلطة في ايجابها وقد يكون في تكثيرها
وقد يكون في تقليلها مثال الاول لخمس من الابل واربعون
من الغنم بين اثنين يجب فيها الزكاة ولو انفردت لا
يجب ومثال الثاني لكل واحد مائة وشاة يجب على
كل واحد شاة ونصف ولو انفردت يجب على كل واحد
شاة ومثال الثالث وهو التقليل مائة وعشرون شاة
من ثلثه يجب على كل واحد ثلث شاة ولو انفردت
لوجب على كل واحد شاة استدلوا بقوله عليه السلام
لا يجمع بين متفرق ولا تفرق بين مجتمع خشية الصدقة
قال النووي رواه ابو داود والترمذي وقال حديث
حسن قلت قال الترمذي لم يرفعه عن الزهري الا
سفيان بن حسين الواسطي قال يحيى لم يكن بالقوي
وقال ابن حبان يروي عن الزهري المقلوبات و
قالوا بسبب الخلطة يخف المؤنة فيفارق الانفراد
فناسب ان تجب الزكاة بسببها ولنا انه قد ثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس فيما دون
خمس ذود صدقة وليس فيما دون اربعين شاة شي
وجميع النصوص الواردة في نصب الزكاة يمنع الوجوب
فيما دونها ولانه لا حق لاحدهما في ملك الآخر وماله غير
زكوي لنقصانه عن النصاب ومثله مال الآخر
فاختلاطهما كيف يجب به تكميل نصابه واخذ الزكاة
من مالي فقيرين او مسكينين

من مالي فقيرين او مسكينين اللذين يجب صرف الزكاة
اليهما بالنص مع حضور مالهما بخلاف ابن السبيل فاذا
لم يجب الزكاة على المكاتب باعتبار كسبه فلان لا يجب
على الخليط اذا لم يكن له نصابا باعتبار كسب غيره كان
اولى قال ابو محمد وداود في خمسة لكل واحد بنت مخاض
يجب على كل واحد منهم عشر شاة مع قوله عليه السلام
ليس في اربع من الابل شي فهذه زكاة ما اوجبها الله تعا
قط وخلاف بحكم الله تعالى وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم و
سوالنا اياهم في هذا الباب يتسع جدا فلا سبيل لهم
الى جواب تفهمه احد البتة وقال الله تعالى ولا تكسب
كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى قال فقد جعلوا
زيدا كاسبا على عمرو وجعلوا المال لاحدهما حكما في مال
الآخر وهذا باطل وخلاف للقران والسنن واشتراط
الشروط التسعة المتقدمة وغيرها تحكم بلا دليل ٢
اصلا لا من قرآن ولا من سنة ولا من قول صاحب و
لا من وجه معقول وليت شعري من جعل الخلطة
مقصورة على الوجوه التي ذكروها دون ان تريد به
الخلط في المنزل او في الصناعة او في الشركة او في الغنم
كما قال طاووس وعطا ولو وجبت باختلاط في المرعى
إحالة حكم الزكاة لوجب ذلك في كل ما شيه في
الارض لان المرعى متصلة في اكثر الدنيا الا ان
يقطع بينهما بحرا ونهرا وعمارة قال وانما تقدير
المالكية الاختلاط بالشهر والشهرين فتحكم بارد
وقوله ظاهر الاحاله جدا لانه خص بها المواشي
فقط دون الخلطة في الثمار والزروع والنقدين

وليس ذلك في الخبر وايضا اعتبر حالة الخلطة في النصاب
لا غير وهو دعوى فان قيل روى الدارقطني والبيهقي
عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخليطان ما اجتمع على الحوض و
الراعي والفحل قيل له يرويه عبد الله بن لهيعة
وهو ضعيف باتفاقهم فلا يجوز التمسك به وكذا ذكر
عبد الحق في الاحكام الكبرى عن ابن لهيعة فلا يصح
ولان الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم هما الشريكان اللذان اختلط مالهما ولم
يتميز كالخليطين من النبيذ وقاله ابن الاثير في
النهاية ولم يختلط مع غيره فليسا بخليطين هذا
ما لا شك فيه واذا تميز مال كل واحد منهما
من مال الآخر فلا خلطة وفي المبسوط والمراد من
الجمع والتفريق في الملك لا في المكان لاجماعنا على ان النصاب
اذا كان في واحد يجمع وان كان في امكنة متفرقة فدل
ان المتفرق في الملك لا يجمع في حق الصدقة قال في
المبسوط والمحيط وتاويل قوله عليه السلام لا يجمع
بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ان
اذا كان له ثمانون شاة يجب فيها واحدة فلا يفرقها
ويجعلها لرجلين فياخذ شاتين فعلى هذا يكون خطابا
للساعي وسنذكر ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى و
ان كانت لرجلين فعلى كل واحد شاة فلا يجمع ويوخذ
منها شاة والخطاب في هذا محتمل ان يكون للمصدق
بان يكون لاحدهما مائة شاة وللآخر مائة وشاة فعليهما
شاتان فلا يجمع المصدق بينهما ويقول هذه كلها لك
فياخذ منه ثلاث شياه

فياخذ منه ثلاث شياه ولا يفرق بين مجتمع بان يكون
لرجل مائة وعشرون شاة فيقول الساعي هي لثلاثة
فياخذ ثلاث شياه ولو كانت لواحد يجب شاة ويحتمل
ان يكون الخطاب لرب المال ويقوى بقوله خشية
الصدقة فيخاف وجوب الصدقة فيحتال في اسقاطها
بان يجمع نصاب اخيه الى نصابه فيصير ثمانين يجب
فيها شاة واحدة ولا يفرق بين مجتمع بان يكون له اربعون
فيقول نصفها لي ونصفها لاخي فيسقط زكاتها قال
ابن حزم تاويلا لطايفة التي قالت ان الخلطة لا
تحيل حكم الزكاة هو الصحيح لان كثيرا من تفسيرهم
المذكور متفق عليه من جميع اهل العلم وليس شيء
من تفسير الطايفة مجمعا عليه فبطل تاويلهم لتعريه
عن البرهان ولا يجوز ان يضاف الى رسول الله قول
لا يدعي صحته ولا اجماع ولا دليل شرعي وفي المحيط
ثلثة لكل واحد خمسون شاة فخلطوها وصارت
مشتركة بينهم فاخذ المصدق منها شاتين فعليهم
ان يعطوا فيما بينهم وبين ربهم شاة اخرى لان
الواجب فيها قبل الخلط ثلاث شياه فلا يسقط
بالخلط وفيه خلاف الشافعي قال شمس الائمة
يبطل تعليلهم بخفة المؤنة بما اذا كان الشريك
ذميا او مكاتبا وقد افهم الشرع انها شرعت
للمواسات وهي انما يكون فيما له مال فمن كان له
نصف شاة تساوي درهمين كيف يجب عليه مواساة
غيره وبعد هذا عن النظر لا يخفى فروع شاة بين
اثنين وبين احدهما وبين آخر تسع وسبعون

شاةً فعلى الذي تم نصابه شاة وقال زفر لا زكاة عليه
لانه ملك تسعة وثلاثين ونصفين من شاة فلم تكمل
الاربعون ولنا انه ملك نصفا لثمانين شايعا بدليلة
شريكه لو كان واحدا يجب فيتعدد الشركاء لا ينتقص
ملكه ولا يعدم صفة الغنى في حقه وكذا لو كان ثمانون
شاة بينه وبين ثمانين رجلا لكل شاة بينه وبين واحد
منهم او ثمانون بقرا بين ثمانين نفرا لكل واحد منهم نصف
بقرة ولاحد منهم ثمانون نصفا او عشر من الابل بين واحد
وبين عشرة لكل واحد نصف بعير فعليه زكاة نصيبه
خلافا لزفر هكذا ذكر في المحيط والمبسوط عند ابي
يوسف خلافا لزفر وفي المفيد والمزيد عن ابي يوسف على
الذي تم نصابه الزكاة عندنا فدل على انه قول
الثلاثة وفي النوادر ثمانون شاة لرجلين احدهما له
ثلثاها والآخر له ثلثها فاخذ المصدق شاة لزكاة
صاحب الثلثين يرجع صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة
لان صاحب الثلثين دفع ثلث شاة من ملك شريكه
ولو كانتا لغنم مائة وعشرون بين رجلين لاحدهما
ثلثاها وللآخر ثلثها يجب على كل واحد شاة واخذ
المصدق شاتين فصاحب الثلثين يرجع
على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لان نصيب صاحب
الثلثين من الشاتين شاة واحدة وثلث فاذا اخذ
المصدق شاة كاملة لاجل صاحب الثلث فقد اخذ
ثلثا من نصيب صاحب الثلثين لاجل زكاة صاحب
الثلث فيرجع بذلك عليه فهو معنى قوله عليه السلام
فانهما يتراجعان بالسوية وفي المبسوط يرجع صاحب
الكثير على صاحب القليل

الكثير على صاحب القليل بثلث شاة ثم اذا حال
حول آخر يجب شاة في مال صاحب الكثير ولا
يجب على صاحب القليل لنقص ماله عن النصاب
فاذا اخذ المصدق شاة من عرض المالين رجع صاحب
القليل على صاحب الكثير بثلث شاة فهو معنى
التراجع بالسوية وفي النهاية وقوله بالسوية
دليل على ان الساعي اذا ظلم احدهما بالزيادة
لا يرجع بها على شريكه بل يغرم له قيمة ما يخصه
من الواجب دون الزيادة ولو كانت مائتين وخمسين
شاة بين اثنين لاحدهما مائة وخمسون فاخذ المصدق
منها ثلاث شياه يرجع صاحب المائة على الآخر
بخمس شاة وفي المرغيناني رجل له عشرون من الغنم
في جبل وعشرون في السواد يأخذ كل واحد من المصدقين
زكاة ما في عمله وهو نصف شاة عند ابي حنيفة و
ابي يوسف وقال ابن حنبل اذا كان بينهما مسافة القصر
لا يجب قال ابن المنذر لا اعلم احدا قاله غيره قال
ابن حزم في المحلى اذا كان لرجلين ثمانون شاة قال
ابو حنيفة يجب على واحد منهما شاة قال ابو حنيفة
يجب على كل واحد منهما شاة فاصاب في هذا ثم
قال فيه ولو كان نصفها لاربعين رجلا فلا زكاة فيها
قال واحتج في اسقاطها عن صاحب الاربعين بان
تلك الذي بين الاثنين يمكن قسمتها ومنه لا يمكن
قسمتها قال ان كانت القسمة ممكنة هنالك فهي
ممكنة هنا وان كانت متعذرة هنا فهي متعذرة
هنالك فاعجب لقوم هذا مقدار فهمهم وفقههم في هذا

ينظر قول
ابن حزم

في كتابه المذكور وهذى هذيانا كثيرا قلت المسئلة
الثانية كالاولى يجب الزكاة على الذى ثم نصابه
بلاخلاف والاربعون الاخرى التى هى لاربعين رجلا
لازكاة عليهم لعدم ملك النصاب خلافا للشافعى
وابن حنبل على ما تقدم اما لو كان شركا ثمانين
رجلا لكل واحد نصف شاة وله وحده ثمانون
نصفا هل يصير الانصاف الثمانون اربعين شاة
فيجب فيها الزكاة ام لا فعندنا يجب وعند زفر
لا يجب بناء على ان النصفين من شاتين لا تصير ان
شاة كاملة كمن ملك نصفين من عبدين لا يصيران
رقبة كاملة حتى لا يخرج بتحرير النصفين من
عبدين عن عهدة تحرير الرقبة وقد ذكرت هذا
الخلاف والمدرك قبل هذا باسطر من المبسوط و
والمحيط والمفيد واما اذا كان شركا اربعين كما ذكر
هذا السفيه المبرور فلاخلاف في وجوب الزكاة عليه
والعذر لزفر انه يمكن ان يقاسم الاربعين فيحصل
له اربعون شاة من غير ان يصير كل شاة ماخوذة من
نصفى شاتين وكذا اذا كانت الثمانون بين رجلين
يملك كل واحد اربعين بالقسمة من غير تشقيص
وهذا البحث واضح مكشوف لكل من له ادنى فهم وعقل
وقد كذب الخبيث علينا حكما وتعليلا
وكم من عايب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
ومن يصل فهمه الى تدقيق اصحابنا في الفقه من اصحاب
الاذهان الصحيحة ويشهد لما قلته الجامع الكبير و
الزيادات والكتب المبسوطه وابن حزم جلف من اجلاف
المغاربة وليس له فهم

حط على ابن حزم

المغاربة وليس له فهم المعانى الغامضة واتماموصاحب
رواية او التحدث في بعض مسايل الخلاف وهو كثير الخطأ
فيها بفهمه الفاسد وكذبه على العلماء وجرءته عليهم
بالنقل الخطا والباطل توكه ومن وجب عليه سن
فلم يوجد عنده اخذ المصدق اعلا منها ورد الفضل
او اخذ دونها واخذ الفضل وقال ابو يوسف اذا وجبت
بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال والشافعى
وابن حنبل وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة و
في المبسوط يتعين ابن لبون عند عدم بنت مخاض في رواية
عن ابى يوسف ومنع قوم اخذ ابن لبون اذا لم يكن عنده
بنت مخاض اذا كان قادرا على قيمتها قياسا على ثمن
الماء في التيمم وثمن الرقبة في الظهار وان وجد بنت
مخاض معيبة جاز اخذ ابن لبون فان اخرج ابن لبون
وزاد ثمنا وعنده بنت مخاض او اخرج بنت مخاض
مكان بنت لبون وزاد ثمنا لا خير فيه فان وقع اجزاه
وقال اصبغ الاحسن الاجزاء فيهما ولو وجبت بنت
لبون فلم يوجد ووجد حق لم يوجد بخلاف ابن لبون
عن بنت مخاض ثم للمصدق ان يمتنع عن اخذ الاعلى
ورد الفضل لانه لا يجبر على الشرى ويجبر على اخذ
الادنى واخذ الفضل لانه دفع القيمة وهو جايز
عندنا على ما يانى وفي البدايع قال محمد في الاصل ان
المصدق بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب وان شاء
اخذ الادون واخذ تمام قيمة الواجب من الدراهم
قال صاحب البدايع وقيل ينبغى ان يكون الخيار لصاحب
السايمة ان شاء دفع الافضل واسترد الفضل من الدراهم
وان شاء دفع الادون ودفع الفضل من الدراهم

لان دفع القيمة جايز في الزكاة والخيار في ذلك لصاحب
المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا اراد
صاحب المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق
بالخيار ان شاء اخذ ذلك وان شاء لم ياخذه كما اذا وجبت
بنت لبون فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقة
بطريق القيمة او كان الواجب حقة فاراد ان يدفع
عنها بعض الجذعة بطريق القيمة فالمصدق بالخيار ان
شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من عيب التشقيص
قلت قوله ان شاء دفع الافضل واسترد الفضل ينبغي
ان يكون برضى المصدق كما ذكرناه ثم في اكثر شروح
الجامع ومختصراته انه اذا ادى بعض بنت لبون
عن بنت مخاض بطريق القيمة يجوز ولم يذكروا خيار
المصدق وفي التجريد ومن وجبت عليه بنت مخاض
فادى عنها ثلثي بنت لبون او نصف حقة بالقيمة
جاز قال وذكر في بعض النسخ ان المصدق بالخيار و
ذكر في بعضها انه لا خيار له لان المنظور اليه المالية
وهي تساوي قيمة بنت مخاض قلت وهو اشبه بالحق
لان قيمته مع عيب التشقيص يساوي قيمة بنت
مخاض ولان الحق عليه فيكون الخيار له لا للمصدق
وفي الحواشي ومن وجب عليه سن اي مسن انما يعرف
مسن الدواب بالسن فذكر السن مجازا عن المسن
وكذا في المنافع وفيه او ذوات السن والسن يذكر
لذوات السن من الحيوان دون الانسان لان عمر الدواب
يعرف بالسن ثم الخيار في ذلك وجب ان يكون للمالك
لوجهين احدهما انها عبادة فلابد للعابد من الاختيار
في عبادته والثاني جواز

في عبادته والثاني جواز دفع القيمة للتيسير على المالك
وذلك في اختياره لا في اختيار المصدق وايهما اختار المالك
فليس للساعي ان يمتنع من قبوله الا فيما كان فيه شرا وفي
شرح الطحاوي الخيار في ذلك لرب المال دون المصدق الا
في دفع الشقص على ما تقدم وفي بعض الكتب المسماة بالحواشي
ظاهر ما في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق يعني
باخذ ايهما شاء قال وليس كذلك بل الخيار لرب المال يؤدي
ايهما شاء قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة وكذا في الكفارة
وصدقة الفطر والعشر والنذر والخراج قال الحافظ
شمس الدين سبط ابن الجوزي وهو قول عمر وابنه وابن
مسعود وابن عباس ومعاذ وطاووس وقال الثوري
يجوز اخراج العروض في الزكاة اذا كانت بقيمتها وهو
مذهب البخاري واحدى الروايتين عن ابن حنبل ولو اعطى
عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه قال الطرطوشي
هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكوات قال واجمع
اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا اذا
اعطى ذهبا عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه و
هو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا
راه احسن للمساكين وقال مالك والشافعي لا يجوز وهو قول
داود استدلوا بقوله عليه السلام في خمس وعشرين من
الابل بنت مخاض فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر
وقال عليه السلام من وجب عليه جذعة ولم توجد عنده
وعنده حقة دفعها وشاتين او عشرين درهما وكذا سائر
ما ورد من الحيوان ولو كانت القيمة مجزية لذكرها
قال امام الحرمين في الاساليب المعتمد في الدليل لاصحابنا

يجوز دفع القيم في الزكاة والكفارات

ان الزكاة قربة لله تعالى فسبيلها ان يتبع فيها
صورتها والحاصل ان نصوص الزكاة عندهم غير
معلول وتعلقوا بحديث معاذ حين بعثه الى اليمن
خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من
الابل والبقر من البقر وبقوله عليه السلام وفي اربع
وعشرين فما دونها الغنم في كل خمس ذود شاة الى
آخر الحديث وقاسوها على الهدايا والضحايا و
قالوا لو غدى الفقراء وعشاهم لا يجزيهم او اسكن
الفقراء دارا اجرتها قدر الزكاة لا يجزيه او لو ادى
نصف صاع جيد من التمر مكان صاع ردي في النذر
فصار كالمغصوب والودايع والمبيع قبل القبض
قال الطرطوشي من المالكية او ادى نصف بنت مخاض
جيدة عن بنت مخاض وسط وقال نجم الدين الشافعي
المعروف بالحنبلي ولا يجوز ابدال الثمن بخلاف جنسه
ولو نذر ان يتصدق بدراهم لم يخرج عن عهدتها بجنس
آخر ولنا حديث معاذ رضي الله عنه انه قال لاهل اليمن
حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخذ زكواتهم و
غيرها ايتوني بعرض ثياب خميص او لبيس في الصدقة
مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري في صحيحه
تعليقا بغير اسناد بصيغة الجزم قال النووي اذا
كان تعليقه بصيغة الجزم فهو حجة والدارقطني و
لم يخف فعله على النبي عليه السلام ولا على الصحابة
وفي الحديث الثابت في خمس وعشرين من الابل بنت
مخاض فان لم يكن فابن لبون وهذا نص على جواز
دفع القيمة في الزكاة

الدليل على جواز دفع القيمة في الزكاة عشرة

دفع القيمة في الزكاة لان ابن لبون لا مدخل له في الزكاة
الا بطريق القيمة لان الذكر لا يجوز في الابل الا بالقيمة و
قد اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الوسط ونهى عن
اخذ الكرايم وجعل الواجب الوسط دون الكرايم فلو
دفع الكريمة المنهي عن اخذها برضى المالك جاز عندهم
على المذهب مع النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اخذ
القيمة التي لم ينه الشرع عن اخذها كان اولى بالجواز
فان قالوا انما نهى عن الكرايم لمراعاة حق اصحاب
الاموال فاذا اسقطوا حقهم يجوز قلنا فاذا لم تراعوا
الصورة ومعنى العبادة بل اعتبرتم المعنى والمقصود
فكذا نحن نعتبر المعنى والمقصود من سد خلة المحتاج
ومواساته وانما ورد الشرع باخذ بنت مخاض وبنت
لبون ونحوها وياخذ شاة عن الابل وفي الغنم وياخذ
تبيع لانهم كانوا اصحاب المواشي لا يتيسر عليهم الا منها
لا ان غير ذلك لا يجزيهم وقد جوزت الشافعية اخراج
بعير عن خمس من الابل بغير نص واخذ تبيعين
عن اربعين من البقر مكان المسنة واخذ بنتي مخاض
عن الحقة والجذعة عن الحقة والحقتين عن بنتي مخاض
من غير نص بالقياس والمعنى فهذا عين اخذ القيمة
وفيها خلاف مالك وذكر الرافعي مسئلة وهي انه اذا
وجب عليه شاة في خمس من الابل فلم توجد يخرج
قيمتها دراهم فبطل قولهم انه تعبد ولذا اذا وجبت
بنت مخاض فلم يجدها ولا ابن لبون فانه يعدل الى
القيمة ومن العجب انهم يقولون في ايجاب الزكاة على
الصبي والمجنون انها مونة وسد خلة المحتاج وهاهنا

يقولون هي تعبد فيراعى عين النص وقال امام الحرمين
لو لزمته شاة في الاربعين فهلكت بعد التمكن وعسر
تحصيل شاة ومست حاجة المساكين فالظاهر عندي
انه يخرج القيمة ولا سبيل الى تاخير حق المساكين فلم
يراعوا صورة النص ولم يجوزوا تاخير حق المساكين فلذا
ينبغي لهم ان ينظروا الى نفع المساكين والفقراء ودفع
الضرر عنهم فان من وجبت عليه شاة او بنت مخاض
في البرية لا يقدر المسكين على اكلها ولا على حملها ويتعذب
بها في البراري كان اعظم ضررا من التاخير الذي جوز
لاجله اخذ الدراهم عن الشاة والابل ثم ذكر امام الحرمين
ان من عليه الزكاة اذا امتنع عن ادائها اخذ الامام اي
شيء وجده عنده من ماله فهذا ابعد فان اخذ القيمة
انما يجوز عندنا برضى المالك وقد ذكر في المهذب اذا اخذ
الساعي من احد الخليطين قيمة الفرض الصحيح انه
يرجع على خليطه فجوزوا اخذ القيمة وقال سند
في الطراز اذا اخرج القيمة في الزكوات المذهب كراهته
فان وقع صح قاله ابن القاسم واشهب في المجموعة و
قاله مالك ومنع اصبغ القيمة هذا اذا لم يجد المفروض
واذا قلنا بالجبران فالمذهب عدم التحديد بل يطلب
القيمة بالغة ما بلغت انتهى كلامه وقال السفاقسي
في شرح البخاري اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد و
لا ابن لبون ولا بنت لبون ووجدت عنده حقة اخذت
هي ويرد المصدق اربعين درهما او اربع شياه عند مالك
ولا يجزي بعير عن شاة في خمس من الابل وهو قول ابن
حنبل وهذا لم يرد به شرع ولا قياس والقيمة معتبرة
في الشرع في الجملة باجماع

في الشرع في الجملة باجماع المسلمين وحدث الشافعي بما
في حديث البخاري ومن العجب انهم يوجبون الشاة على
المحرم اذا قتل حماما ويثبتون بينهما المشابهة بان كل واحد
منهما يعب ويهدر وهو قياس شبه فاسد ولا يجيزون
اخذ القيمة بالقياس الصحيح وعن الصنابحي رضي الله عنه
انه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة
ناقة مسنة ويروى كوماء فغضب فقال ما هذه فقال
المصدق يا رسول الله ارتجعتها ببعيرين فسكت رواه
احمد وابو داود والنسائي وهذا عين الاستبدال قالوا
يجوز ان يكون معنى قوله ارتجعتها ارتجاعها بعد القبض
بالشراء قلنا الارتجاع اخذ سن مكان سن اخرى قاله
ابو عبيد وقال الجوهري الرجعة في الصدقة ان يجب على
رب المال اسنان فياخذ المصدق اسنانا مكانها فوقها
او دونها بثمنها وعن ابي بن كعب رضي الله عنه قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا فمررت برجل فلم اجد
في ماله الا ابنة مخاض فاخبرته انها صدقته فقال ذاك
ما لا لبن فيه ولا ظهر وما كنت لا فرض الله ما لا لبن فيه
ولا ظهر ولكن هذه ناقة فتية ويروى سمينة فخذها
فقلت ما انا باخذ ما لم اومر به فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
منك قريب فخرج معي بالناقة حتى قدمنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخبره الخبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك الذي عليك وان تطوعت بخير قبلناه منك واجرك
الله فيه قال فخذها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها
ودعا له بالبركة رواه احمد وابو داود وابو حاتم بن حبان
قال عمارة وقد وليت صدقاتهم في زمن معاوية فاخذت

من ذلك الرجل ثلاثين حقة لالف وخمس مائة بعير عليه
ذكره الصيانفي في احكامه وسواداء بطريق القيمة
بزيادة فيها ولا يمكن ان يكون بنت المخاض في ذمته و
ما دفعه تطوعا ولا بعضها بنت مخاض الواجب عليه
والزايد تطوعا لان البازل والمخلف لايكون بعضها بنت
مخاض لخروجها بزيادة السن عن بنت مخاض وزيادة
ونا عم ذلك مكابرة قال ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري
كان معاذ ينقل الصدقات الى المدينة فيتولى قسمتها
بين فقراء المدينة فلا محالة انه قدا قرى على جواز اخذ
البدل في الزكوات وكذا زيادة المصدق شاتين اوعشرين
درهما اذا اخذ بنت لبون عن بنت مخاض انما يكون بطريق
الشراء للزايد واخذ القيمة لان المصدق لم يكن عليه
زكاة لمالك بنت اللبون ولا دين وكان عمر رضي الله عنه
ياخذ العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الناس
ذكره عبد الرزاق عن الثوري وبهذا المذهب احتج
البخاري مع كثرة مخالفته لابي حنيفة واصحابه قال
ابن بطال لكثرة ما ورد فيه من الاحاديث وفي المبسوط
ظن بعض اصحابنا ان القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا
هذه المسيلة بالابدال قال وليس كذلك فان المصير الى
البدل لايجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع قيام
عين المنصوص عليه في ملكه جايز عندنا ونص في الجامع
على ان الواجب في الزكاة احدهما عند ابي حنيفة وباختيار
المالك يتعين كالكفارة وصدقة المشتري بالخيار وعندهما
الواجب العين وللمالك خيار النقل الى القيمة وقد يثبت
الخيار في البدل كالمسح على الخفين مع الغسل واستدل
في المسيلة بقوله تعالى

وافق البخاري

٨٨

في المسيلة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فهو
تنصيص على ان الماخوذ مال وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما ذكر كان للتيسير على ارباب المواشية لا التقييد الواجب به
اذ ارباب المواشي تعز فيهم النقود والاداء مما عندهم
ايسر عليهم الا ترى انه قال في خمس من الابل شاة وكلمة
في حقيقتها الظرفية وعين الشاة لا توجد في الابل فعرفنا
ان المراد بالشاة قدرها في المالية قلت ويحتمل ان يكون
للسببية كما في قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة
من الابل اي بسبب قتلها لان حلولها في النفس محال و
قوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة حبستها
ولم يطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض قال والمعنى
فيه انه ملك الفقير ما لا متقوما بقدر حقه في العين بنية
الزكاة فيجوز لحصول المقصود من اغناء الفقراء قال عليه
السلام اغنوهم عن المسيلة في مثل هذا اليوم والاغناء
باداء العادلة اتم وقد وصل اليه الكفاية بما وعد الله
له من الرزق فاشبهت الجزية الواجبة لكفاية المقاتلة
بخلاف الهدايا والضحايا والفرق بينهما وبين الزكاة من
وجوه الوجه الاول ان القربة فيهما هي الاراقة وهي غير
معقولة المعنى بيان الاول قوله عليه السلام لفاطمة
رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك
باول قطرة من دمها وقوله عليه السلام ما تقرب العبد
الى الله يوم النحر بشيء هو احب اليه من اهراق الدم
وبيان الثاني ان الاراقة اسالة دم الحيوان بالذبح وفيه
تعذيبه وازالة حياته وذلك ليس بمال ولا يدل العقل
على حسنه بل عرف حسنه بالشرع بخلاف الزكاة فانها

دفع ماله الى المحتاج لوجه الله تعالى وذلك معقول المعنى
والوجه الثاني ان صرف القيمة الى القيمة بنية
الزكاة زكاة وصرف قيمة الاضحية اليه ليس بتضحية
فلا يكون به اتيانا بالمامور والوجه الثالث ان من دفع
القيمة في التضحية تارك لسنة الخليل عليه السلام
بخلاف دافع القيمة في الزكاة فانه مدرك لحصول الغرض
المطلوب منها وهو اغناء الفقير عن السوال ودفع
حاجته والوجه الرابع ان التضحية ليست حقا
للفقراء بدليل انه لا يجب لتفرقة عليهم ولا كذلك
الزكاة والوجه الخامس ان الاضحية غير واجبة
عندكم فلم يكن نقضا متفقا عليه والوجه السادس
ان الثنيين من الصغار لا يجزيان عن الكبير بخلاف
الزكاة فان التبيعين يجزيان عن المسنة وبنتي
مخاض عن الحقة والجذعة والوجه السابع لو هلك
اللحم بعد التضحية لا يجب ضمانه ولا يكون تاركا
لسنة الاضحية بخلاف هلاك المال في الزكاة بعد
التمكن من الاداء عندكم فالفرق بين اداء القيمة
وبين التغدية والتعشية مع ان الحكم ممنوع على
قول ابي يوسف من وجوه اولها ان اداء القيمة فعله
يخرج به عن العهدة في جناية العبد ولا يخرج بالتغدية
والتعشية ثانيها انه يجوز الاعتياض بالقيمة
في جملة الحقوق المالية كالديون والاعيان وبدل
الكتابة والخلع والقصاص ولا يجوز بالتغدية و
التعشية ثالثها ان القيمة تصلح لدفع حاجة
الاصناف الثمانية بخلاف التغدية والتعشية
فانها لا يوصل ابن السبيل

فانها لا يوصل ابن السبيل الى اهله ولا تصلح لاعانة
المكاتب في فك رقبته ولا للغارم على قضاء دينه
وغير ذلك رابعها وهو المعتمد ان الواجب في الزكاة
التمليك وهو يوجد في دفع القيمة الى الفقير ولا يوجد
في التغدية والتعشية لانها للاباحة ولهذا ليس له
ان يبيعه لغيره خامسها ان القيمة توصله الى جميع
الاعواض والاغراض ولا كذلك التغدية والتعشية
سادسها ان معرفة القدر الذي يتناوله الفقير بالغداء
والعشاء متعذرة والواجب في الزكاة معلوم وقيمته
معلومة ولا يجوز المجهول عن المعلوم سابعها ان القيمة
انفع للفقير لانه يمكنه ادخارها الى وقت حاجته و
الفرق بين اسكان الدار وبين دفع القيمة من وجوه
الاول ان الفقير لعله غير محتاج الى السكنى ولهذا لا
يلزم قبول المجني عليه في جناية العبد عندكم ويلزم
قبول القيمة الثاني ان الاعيان كاملة والمنافع ناقصة
والناقص لا يصلح بدلا عن الكامل كدفع المعيبة في الزكاة
عن الصحيحة الثالث المنافع عرض لا يبقى زمانين
وانما يتقوم بالعقد لضرورة الحاجة اليها الرابع انها
ليست بمال ولا متقومة وانما يتقوم بالعقد او بشبهه
العقد بخلاف القيمة الخامس ان المصدق في الزكاة
الواجبة يمكنه ان ياخذها كلها وقبض المنافع لا يتصور
جملة السادس نقضها لتصرفها الى الاصناف ولا يتحقق
ذلك في المنافع السابع ان الحاصل للفقير انما هو الانتفاع
وانه فعل والفعل لا يكون زكاة لان الزكاة شاة او
قيمتها وذلك عين واما اذا ادى نصف قفيز تمر جيد

عن قفيز تمر دقل في النذر فانه يجوز عند محمد
وزفر فيمتنع ولا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان المكيل والموزون اذا قوبل بجنسه لا تعتبر
قيمته فيقع نصف صاع عن مثله والجودة عن
نصفه الآخر ولا اعتبار بها في الربويات اذا قوبلت
بجنسها فبطلت في صدقة الفطر لو ادى نصف صاع
من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز
الا عن نفسه وان لم يتحقق الربا لاختلاف الجنس
لان كل واحد منهما منصوص عليه من الشارع متغير
بتعيين الشرع فلا يقع الا عن نفسه كيلا يلغى تعيين
الشرع والجواب عن المغصوب والودايع انه يجوز
بالتراضي وعندكم لا يجوز الاستبدال بالتراضي
في الزكاة والجواب لنا ان الثابت للمغصوب منه
والمودع والراهن حقيقة الملك والثابت هنا للفقير
حق الملك بيانه ان من ملك الف بعير وجب فيها خمس
وعشرون بنت مخاض ولا يجب فيها الزكاة فلو ملكها
فقير واحد او فقراء عنه لوجبت الزكاة فيها
فلما لم يجب دل على عدم الملك وينفذ بيع رب المال
ولا ينفذ بيع الفقير والمصدق في الواجب قبل القبض
ورب المال كالمودع والمغصوب منه والفقير كالغاصب
والمودع فلا يلزم من عدم جواز نقل الملك من العين
الى القيمة عدم جواز نقل حق الملك لقوة الاول و
ضعف الثاني ووجه آخر انه يتمكن هنا من النقل
الى جنسه ولا كذلك هناك والجواب الثالث ان
ذلك يقع ابدا الا للمعين اذ المملوك معين ثمه وهنا
لا يقع ابدا الا للمعين

لا يقع ابدا الا للمعين عن الخروج عن ملكه اكثر والجواب
الرابع انا لو جوزنا دفع القيمة هناك بغير رضا المالك
لادى الى اتخاذ الفجار الغصب ذريعة الى تملك اموال
المسلمين والجواب الخامس التمكن من الابدال توسعة
لبراءة الذمة والاعيان لا تثبت في الذمة ثبوتا محتما
واما الاستبدال بالمبيع قبل القبض ففيه تفصيل ان كان
عقارا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان منقولا
لا يجوز اتفاقا للنهي عن بيع المبيع قبل القبض ولان فيه
غرر انفساخ العقدين على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
ويلزمهم تخيير المولى في العبد الجاني بين الدفع والفداء
ويجوز الاعتياض عن المهر وبدل الخلع والكتابة وباداء
التبيع عن الشاة في الخمس من الابل وكذا في العشر والخمس
عشر والعشرين وقد تقدمت فصارت كالتركة المستغرقة
بالدين فانه ينتقل دين الغرماء اليها لخراب ذمة المديون
بالموت وللورثة الوفاء من مال آخر كما ان لرب المال اداء الشاة
من مال آخر بعد تعلق الفقراء به لعدم ملكهم ثم انه
يجوز الاعتياض والبدل في التركة فكذا في الزكاة ولان القيمة
تصلح لدفع حوايج الاصناف السبعة بخلاف الشاة وبنت
المخاض والتبيع الا بالبيع فكان اسقاط الواسطة اولى
بيانه ان ابن السبيل يوصله القيمة الى وطنه بخلاف
الشاة ونحوها وكذا غيره على ما ذكرنا فكانت القيمة
اولى بالجواز وكذا يمكن ادخارها الى وقت الحاجة كما ذكرنا
في المنافع ولان الزكاة متعلقة بالمكنة الميسرة ولهذا
وجبت في المال النامي الفاضل عن الحوايج الاصلية فالتعلق
بالصورة والمنع من القيمة يؤدي الى المشقة التي يزول

التركة المستغرقة تسترد من الغرما ايضا

فان ادى

معها التيسير فيؤدى الى فساد الوضع وقد غلط الطرطوشى
المالكى ونجم الدين الحنبلى فى نقضهما بالمسايل الثلاث التى
قدمناها فاراد نصف بنت مخاض عالية عن بنت مخاض
وسط يجوز بطريق القيمة لان المنصوص عليه الوسط
واذا غير المنصوص عن المنصوص يجوز فى غير الربويات
ذكره فى الجامع وغيره وكذا يجوز الاستبدال بالثمن والمنذور
ولو عينه واجابوا عن حديث معاذ بان ذلك فى الجزية لا
فى الزكاة حكاه النووى قلت وفساد هذا الجواب من اربعة
اوجه اولها انه قال مكان الشعير والذرة وذلك غير
واجب فى الجزيه بالاجماع ثانيها قال فى الصدقة كما فى صحيح
البخارى والجزيه صغار لا صدقة ومسميها بالصدقة
مكابر ثالثها قال حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخذ
زكواتهم وفعله امتثال لما بعث من اجله وسببه وهو
الزكاة فكيف يحمل على الجزية رابعها ان الخطاب مع المسلمين
لانه بين لهم ما فيه من النفع لانفسهم وللمهاجرين
والانصار ولولا انهم يوثرون المهاجرين والانصار لما قال
خير للمهاجرين لان الكفار لا يختارون الخير للمهاجرين
والانصار قوله ان مذهب معاذ عدم جواز نقل الصدقة
لا اصل له لانه لا ينسب الى احد من الصحابة مذهب فى جواز
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل الزكاة الى المدينة الا بامر
رسول الله لانه بعثه لذلك ولانه يجوز نقلها الى قوم احوج
من الفقراء الذين هم هنالك وفقراء المهاجرين والانصار
احوج للهجرة وضيق حال اهل المدينة فى ذلك الوقت و
قال السفاقسى انفصل ابو محمد القاضى عنه بان حديث
معاذ فى الجزية وكلامنا فى الزكات قال بين ذلك انه نقلها
الى المدينة وعندهم الز

فائدة
لا ينسب الى احد من
الصحابة مذهب من
جوازه نقل الزكاة

الى المدينة وعندهم الزكاة لا تنقل قال وايضا فان الجزية
كانت تؤخذ من قوم عرب باسم الصدقة فيجوز ان
يكون معاذ اراد ذلك فى قوله فى الصدقة قلت ما اقبح الجور
والظلم من القاضى وقد ذكرنا فساد هذه التاويلات و
ما اجهله بالنقد انما جاءت تسمية الجزية صدقة من
بنى تغلب نصارى العرب بالتماسهم فى خلافة عمر رضى
الله عنه قال هى جزية فسموها ما شئتم وما سماها
المسلمون صدقة قط وبعث معاذ لاخذ الزكوات كان
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خفاء فى خطاء تاويله وقال
الطرطوشى قال معاذ للمهاجرين والانصار بالمدينة
وفى المهاجرين بنو هاشم وبنو المطلب ولا تحل لهم
الصدقة وفى الانصار اغنياء ولا تحل لهم الصدقة فدل
على ان ذلك فى الجزية قلت زلة هذا الذى قاله ظاهر
جدا وهو يخلق بجبال الشمس وخبط عشواء لانه اراد
بالمهاجرين والانصار من يحل له الصدقة لا من يحرم
عليه وكذا الجزية لا يصرف الى جميع المهاجرين بل الى
مصارفها المعروفين وفى قول معاذ ايتونى بعرض ثياب
خميص وقع بالصاد والصواب بالسين هكذا فسره
ابو عبيد واهل اللغة قال صاحب العين الخميس والخموس
ثوب طوله خمس اذرع ذكره ابو عبيد عن الاصمعى وقال
الداوودى كساء قيسه خمس اذرع وعن ابى عمرو الشيبانى
انما قيل له خميس لان اول من امر بعمله ملك من
ملوك اليمن يقال له خميس فنسب اليه قال الاعشى
يوما تراها كشبه اردية الخمس يوما اديمها نغلا
نصف الارض والخميصة بالصاد كساء اسود معلم ومراده

خميس

ملك من

التخفيف عنهم فالخميس انسب واللبيس ما يلبس من
الثياب وقيل الملبوس الخلق والكوماء الناقة العظيمة
السنام وفي دلايل الاحكام لابن شداد من الشافعية ان
كل واحد من الشاتين او عشرين درهما اخذها المصدق
مع بنت مخاض فيما اذا وجبت بنت لبون او اخذها المالك
ودفع بنت لبون فيما اذا وجبت بنت مخاض على ما تقدم
في الحديث اصل وليس بدلا عن الاخرى قال وقال الثوري
عشرة دراهم او شاتان واليه ذهب ابو عبيد وقال مالك
لا ياخذ الساعي دون السن المفروض وزيادة ثمن
كالعشرين درهما او شاتين ولا فوقه ويؤدي ثمناه
وهو العشرون درهما او الشاتان لانه يرى دفع القيمة
في الزكاة ويرى اخذ ابن لبون عن بنت مخاض بهذا الحديث
وقد مر فعمل ببعض الحديث وترك الباقي قال الخطابي
الاصح من هذه الاقوال قول من ذهب الى ان كل واحد
من ذلك اصل قال اذ لو كان للقيمة مدخل لم يكن لنقل
الفريضة الى ما فوقها وما هو اسفل منها معنى قلنا بل الاصح
الاقوال واصحها قول من ذهب الى كل واحد من العشرين
درهما او الشاتين ليس باصل وانه بطريق القيمة والتيسير
على اصحاب الاموال والسعاة بدليل ان النص في الجبران
وهو في سن واحدة نزولا او صعودا ومن قال بذلك جوز
الترقي بسنتين واخذ جبرانين والنزول بسنتين مع
جبرانين وليس هذا الا قياسا بالتعديل والتقويم على
وجه التقريب والتيسير ولا يمكن ان يقال ان المصدق
او الامام يجب عليه عشرون درهما او شاتان زكاة
اصلا فيما اذا كان الواجب بنت مخاض واحد بنت لبون
وانما يجب عليه من

وانما يجب عليه من العشرين درهما والشاتين هو
بازاء ما اخذ من الزيادة في بنت لبون عن بنت مخاض
فلا يستقيم ما ذكره الخطابي قال بعض من لا خلاق له جوز
ابو حنيفة دفع الكلب عن الشاة وقصد به الشنعة وهذا
لا يكون شنيعا فان اهل الصيد واصحاب الماشية يبذلون
الشاة والاموال النفيسة ليحصل الكلب السلوقي للصيد
وكلب الحراسة للماشية وهو مال وان كان لا يؤكل ومالك
يبيح اكله والساعي اذا اجتمع عنده الصدقات من الغنم
يحتاج لاحراستها من الذيب فلا شنعة في اخذه لحفظ
ما عنده من سائمة الصدقة فروع ذكرها في الجامع و
الذخيرة وغيرهما اذا كان لرجل مائتا درهم جياد نقد
بيت المال فادى عنها خمسة زيوفا او غلة جاز مع الكراهة
عند ابي حنيفة وابي يوسف لا شيء عليه غيرها وعند محمد
وزفر يؤدي الفضل لكن عند زفر لاجل اعتبار الجودة
اذ هي متقومة عنده لعدم الربا بخلاف ما لو ادى
ستة دراهم عن خمسة فانه يجوز ويقع الزكاة بقدر
الخمسة والدرهم السادس يقع تطوعا فلا ربا وعند
محمد لاعتبار الانفع للفقراء ولهذا يقوم النصاب بما
هو انفع لهم فان كانت قيمتها اربعة دراهم جياد يؤدي
الدرهم الخامس وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه
اذا ادى النبهرجة عن الجياد يؤدي قدر النقصان و
دون الفضة فيها اقل من وزن فضة الجياد وان كان
التفاوت في الوصف بان ادى تبر الفضة عن المضروبة
وقيمة المضروبة اكثر جاز وما ذكرنا اولا من قول ابي يوسف
هو رواية محمد عنه ولو ادى مكان خمسة ردية اربعة

جيدة قيمتها خمسة ردية لم يجز الا عن اربعة عند
علمائنا الثلاثة وزفر يجوز عن الكل فهو اعتبر
القيمة لعدم الربا عنده وهما اعتبرا القدر للربا
ومحمد اعتبر الانفع بخلاف ما لو كان له ابريق فضة
وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان حيث لا يجب
الزكاة لان محمدا انما يراعي حق الفقراء بعد الوجوب
وكمال النصاب ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان
وقيمته ثلث مائة لصياغته ان ادى من لقى
ادى ربع عشره ولو خمسة قيمتها سبعة ونصف و
ان ادى القيمة ادى من خلاف جنسه ما يساوى
سبعة ونصفا كالغصب وان ادى خمسة جاز
عندهما وعند محمد وزفر يؤدى الفضل كما مر والصياغة
في الابريق كالجودة في النقود ولو لقى من الذهب
ما يبلغ خمسة دراهم لم يجز عن زكاة جميع الابريق
بلا خلاف وفي القدوري ان ذكى من عين الابريق لقى
ربع عشره ويكون الفقير شريكه فيه بربع العشر
وان ادى من قيمته عدل الى خلاف الجنس وهو المذهب
عند محمد وعلى هذا اذا كان له مائتا قفيز حنطة
ردية او وسط قيمتها مائتا درهم للتجارة فادى اربعة
اقفزة جيدة تساوى الخمسة لا يجوز الا عن اربعة
على ما مر وعند زفر عن الخمسة اذ لا ربا بين المولى
فصار كما لو ادى شاة جيدة عالية عن شاتين وسطين
ولنا ان الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين واثبت
لنا يدا والربا يجرى بين المولى ومكاتبه قلت له
ويمكن ان يقال عاملنا معاملة الاحرار حتى صح
اقراضنا وتبرعاتنا

المذهب قول محمد

وعبده

ط

إقراضنا وتبرعاتنا واعتاقنا والمكاتب لا يصح منه
شيء من ذلك والاصحاب لم يذكروا غير الاول فيما
علمت ولو ادى من صنف آخر يجوز اجماعا وقال
الكرخي انما لا يجوز اذا قصد اداءها عن الحنطة اما
اذا قصد الاداء عن القيمة والمالية ينبغي ان يجوز
ومراد محمد اذا قصد الاداء عن الحنطة وعنه انه يقع
عن القيمة بغير قصد احتياطا لا للجواز هكذا في التحرير
وفي الوجيز على قياس قول ابي حنيفة ويعني ان الواجب
احدهما عنده فيقع عن الجائز دون الممتنع قال في
التحرير والصحيح انه لا يجوز لانه مخير بين اداء
مالية خمسة اقفزة بجنس الحنطة او بجنس آخر
فعند اختيار اداء الحنطة يصير المؤدى باعتبار الذات
بعض الواجب فلو وقع عن البقية انما يقع بالجودة
ولا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها وقال به الصيدلاني
من الشافعية وقال الشافعي وابن حنبل لا يجزى الردي
عن الجيد قال احمد ويؤدى الفضل وعند الشافعي
في احد قوليه لا يسترجع ويكون المؤدى تطوعا ويؤدى
جيدة وفي القول الآخر يسترجعه من الفقير فان
تعذر يؤدى التفاوت وقوله ولنا ان الامر بالاداء
الى الفقير ايصالا للرزق اليه يعني قوله تعالى وما
من دابة في الارض الا على الله رزقها قلت بالاداء
يتعلق بالامر والى الفقير يتعلق بالاداء وايصالا
مفعول لاجله فيبقى الامر الذي هو اسم ان بلا خبر
لكن يمكن على بعد ان يجعل بالاداء متعلقا بالخبر
المقدر اي ان الامر ورد بالاداء قوله وليس في

الصحيح

العوامل والحوامل والمعلوفة صدقة هذا قول اهل
العلم كعطاء والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري
والليث والشافعي واحمد وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر
ويروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام وقال
قتادة ومكحول ومالك يجب الزكاة في المعلوفة والنواضح
بالعمومات وهو مذهب معاذ وجابر بن عبد الله العوفي
والحسن بن صالح ولنا ما تقدم من كتاب ابي بكر وعمر
وابن حزم وفي سايمة الغنم في كل اربعين شاة شاة و
شرط السوم في الابل حديث بهز بن حكيم بن معوية
عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في كل ابل سايمة من كل اربعين ابنة لبون الحديث
ذكره في الامام قد ولها السوم وهو مفهوم الصفة قال
شمس الايمة السرخسي في المبسوط المطلق يحمل المقيد
اذا كانا في حادثة واحدة والصفة اذا قرنت بالاسم
العلم تنزل منزلة العلة لايجاب الحكمة وعن علي بن
ابي طالب كرم الله وجهه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس في العوامل صدقة قال ابو الحسن القطان اسناده
صحيح ذكره في الامام وعن طاووس عن ابن عباس عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في البقر العوامل صدقة
ولكن في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة او مسنة
رواه الدارقطني وعن جابر رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة رواه الدارقطني
وقد تقدم ليس في الجبهة ولا في النخة صدقة قال عبد
الوارث بن سعيد النخة الابل العوامل وقال الكسائي
البقر العوامل وقال غلام ثعلب النخ السوق الشديد
وانما يكون ذلك في العوامل

[وسعيد بن عبد العزيز]

وانما يكون ذلك في العوامل وفي احكام الضياء المقدسي
عن جابر بن عبد الله قال لا يوخذ من البقر التي يحرث عليها
من الزكاة شيء ولان العلف يستغرق نماءها ولانها
لا يقتنى للنماء بل للحاجة فلا يجب فيها الزكاة كثياب البذلة
ودور السكنى وعبيد الخدمة اعترض شهاب الدين القرافي
رحمه الله فقال المفهوم ان قلنا انه حجة فالاجماع على انه اذا
خرج مخرج الغالب لا يكون حجة وغالب الانعام السوم لا
سيما في الحجاز سلمنا سلامته عن معارضة الغلبة لكن
المنطوق مقدم عليه اجماعا وهو هنا لقوله عليه السلام
في كل اربعين شاة شاة وهو عام بمنطوقه ويؤكد ان
الزكاة انما وجبت في الاموال النامية شكرا لنعمة النماء
في الاموال والعلف يضاعف النماء في الجسد والعمل يضاعف
المنافع فيكون هذا من باب مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة
فيثبت الحكم في صورة النزاع بطريق الاولى وانعقد الاجماع
على ان كثرة المونة لا يوثر في اسقاط الزكاة بل في نقصها
كالسيح مع النضح والدالية قلنا لا اعتبار لما ذكر مع
وجود النصوص بخلاف من نفي وجوب الصدقة ولو حملت
الصفة على انها خرجت مخرج الغالب للغت فايدتها و
تاثيرها فحملها على الفايدة اولى والجواب عن قوله المنطوق
مقدم على المفهوم ان المنطوق المطلق يحمل على المقيد في حادثة
واحدة لما عرف على ما قدمناه وقوله فيكون من باب مفهوم
الموافقة لا مفهوم المخالفة قلنا ليس هو مفهوم المخالفة
بل مفهوم الصفة وقوله والعمل يضاعف المنافع ضعيف
جدا لان الزكاة لا يجب بنماء المنافع بل بنماء العين قال
السرخسي والحوامل التي يحمل عليها الاثقال انما يطلب النماء

من منافعها ولا اعتبار بها في الزكاة وللمونة وتراكمها تاثير
في التخفيف وقوله كثرة المونة لا يوثر في اسقاطها بل
يوثر في نقصها قلنا اذا لم يوثر هاهنا في تنقيصها بالاجماع
وجب ان يوثر في اسقاطها والا يلزم الغاء الوصف المؤثر
بالاجماع ووجوب الزكاة في السائمة باعتبار خفة المونة
فلو وجبت مع كثرة المونة لم يكن لخفة المونة اثر في الايجاب
وفي المحلى قال مالك يزكي السوائم والمعلوفة والمتخذة
للركوب والحرث وغير ذلك من الابل والبقر والغنم وقال ابو
الحسن بن المغلس من الظاهرية في الابل كذلك وفي البقر والغنم
لا زكاة الا في سائمتها ولا خفاء في فساد قوله لان البقر لم
يرد فيها شرط السوم والظاهرية لا يرون القياس حجة و
قال بعضهم الابل والغنم يزكي سائمتها وغير سائمتها
واما البقر فلا يزكي الا سائمتها وهو قول ابي بكر بن داود
عكس نص الحديث ولم يختلفا الظاهرية في ان الابل لا يشترط
فيها السوم وعند بعضهم يزكي غير السائمة من ذلك في الدهر
مرة واحدة ثم لا يعيد الزكاة فيها وفي البدايع ان اسيمت
للحمل والركوب او اللحم فلا زكاة فيها وان اسيمت
للتجارة ففيها زكوة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل
او اقل يساوي مائتي درهم يجب فيها خمسة وان
كانت خمسا لا يساوي مائتي درهم لا يجب فيها الزكاة
وان اسيمت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة و
في الذخيرة اشترى ابلا سائمة بنية التجارة وحال
عليها الحول وهي سائمة يجب فيها زكاة التجارة دون
زكاة السائمة واجمعوا على انه لا يجمع بين زكاة السائمة
وزكاة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد هـ

وثمرته يظهر فيما ذكر قبل

وثمرته يظهر فيما ذكر قبل هذا والاسامة لا تنافي التجارة
فان لم تبلغ قيمتها مائتي درهم لا يجب فيها زكاة التجارة
ولا زكاة السائمة ولو كانت خمسا من الابل ولو بدا له
ان يجعلها يصير سائمة ويخرج من التجارة بنيته
لان الاسامة مستمرة لها بخلاف ما لو نوى التجارة
في السائمة ولم يكن نواها عند شرائها حيث لا تكون
للتجارة ما لم يتجر فيها وكذا لو كانت له سائمة فنوى
ان تكون علوفة لم تصر علوفة حتى يعلفها ثم لا يبنى
حول السائمة على حول التجارة وبالعكس بل اذا صحت
احداهما يستانف الحول لها من ذلك الوقت وكذا
الزرع والثمر في الجديد واحد قولي القديم يجب
زكاة العين وفي احد قولي القديم يجب زكاة التجارة
وجه الاول انه مجمع عليه ولانه يعرف بالعد و
الكيل وفي التجارة يعرف ظنا فان لم يبلغ في احدهما
نصابا يعتبر ما يبلغ ذكره النووي في شرح المهذب
له ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول
وبه قال ابن حنبل قالت الشافعية في بعض وجوهها
يشترط في جميع الحول كالنصاب ولا اعتبار بالاكثر
كما لو كان اكثر النصاب سائمة ولنا ان اسم السائمة
لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في الخبر
ولان العلف اليسير لا يمكن التحرز منه فكان كالعدم
ولان الضرورة تدعو الى العلف في بعض السنة
كمدة الشتاء فانه قد لا يوجد المرعى فيها لا سيما
اهل الجبال فلو منع لما وجب الزكاة في السائمة
اصلا ولان اعتبار القليل يوجب سقوط الزكاة

بان يُزَعاها يوما فرارا من الزكاة ولانه وصف معتبر
في دفع الكلفة فاعتبر منه الاكثر كالسقي بما لا كلفة
فيه في الزرع بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معلوفة
لان النصاب سبب فلا بد من وجوده شرطه والحول
شرط فيكتفي بوجوده في الكل والسايمة يطلق على الشاة
الواحدة والجماعة وفي المنافع لم يرجح جهة العبادة اذا
علفها نصف الحول لان الشك وقع في السبب لان المال
انما صار سببا بوصفا لاسامة والترجيح انما يكون اذا
تم السبب وقع الشك في الحكم قوله ولا ياخذ المصدق
خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط وهذا مجمع عليه
من اهل العلم قال الزهري اذا جاء المصدق قسم السايمة
اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار واخذ
المصدق من الوسط رواه ابو داود والترمذي و
رفعه سفيان بن حسين عن ابن شهاب وروي نحو
هذا عن عمر رضي الله عنه والاحاديث تدل عليه منها
فاياك وكرايم اموالهم الحديث رواه الجماعة ومنها
ما روي سفيان بن عبد الله الثقفي عن عمر وقد تقدم
وفيه لا ياخذ الاكوله ولا الربي ولا الماخض ولا فحل
الغنم وياخذ الجذع والثنية وذلك عدل بين غذاء
المال وخياره والاكولة بفتح الهمزة الشاة السمينة
التي أعدت للاكل وفي الصحاح الاكولة الشاة التي
تعزل للاكل وتسمن ويكره للمصدق اخذها واما
الاكيلة فهي الماكولة يقال هي اكيلة السبع والهاء
لغلبته اسما قال المطرزي اكيلة السبع هي التي منها
ياكل ثم تستنقذ منه والاكولة هي التي يسمن للاكل
هذا هو الصحيح وفي

هذا هو الصحيح وفي مجمع الغرايب والنهاية لابن الاثير
الاكولة هي التي تسمن للاكل وقيل هي الخصي قال ابو عبيد
والذي يروى في الحديث الاكيلة وانما الاكيلة الماكولة يقال
هذه اكيلة الاسد والذيب واما هذه فانها الاكولة و
في المغرب وعن ابن شميل ان اكولة الحي قد يكون اكيله
وهذا ان صح عذر لما روي عن محمد رحمه الله انه استعمل
الاكيلة في معنى السمينة على انها قد جاءت في حديث
عمر رضي الله عنه من رسالة قاضي القضاة ابي يوسف رساله ابي يوسف
يعقوب بن ابراهيم بن حبيب ابن حبيش بن سعد بن حبته
بنت مالك عرف سعد بامه حبته وابوه عوف ابن بجير
ورد النبي عليه السلام سعيد بن حبته يوم احد لصغر سنه
فلما راه يوم الخندق يقاتل قتالا شديدا دعا ومسح على
راسه ودعى له بالبركة في ولده ونسله فكان عما
لاربعين وخالا لاربعين وابا لعشرين ذكره عبد الملك
ابن محمد النيسابوري في شرف المصطفى عليه السلام الى
هرون الرشيد غير مرة وقال الربي التي معها ولدها
والاكيلة التي يسمنها صاحبها لياكلها وفي البدايع قال
محمد الاكيلة التي تسمن للاكل وطعنوا في تفسير محمد
وزعموا ان الاكيلة الماكولة وفي المبسوط الاكيلة التي
تسمن للاكل وقال يونس هي الاكولة انما الاكيلة
للتي يكثر تناول العلف قال السرخسي ولكن في
عادة العوام انهم يسمون التي تسمن للاكل الاكيلة
ومقصود محمد تعليم العوام فاختار ما كان معروفا
عندهم ليكون اقرب الى افهامهم مع ما فيه من اتباع
الاثر لان يشكل عليه هذه اللغة وهو جواب ضعيف

وقال النسفي والكاساني في طلبة الطلبة والبدايع طعنهم
مردود وكان عليهم تقليده اذ كان اماما في اللغة واماما
في الشريعة واجب التقليد فيهما كتقليد نقلة اللغة مثل
ابي عبيد القاسم بن سلام والاصمعي والخليل والكسائي
والفراء وغيرهم وقد قلده ابو عبيد مع جلالة قدره و
احتج بقوله وسئل ابو العباس عن الغزالة فقال هي
عين الشمس ثم قال اما ترى محمد بن الحسن قال لغلامه
انظر هل دلكت الغزالة يعني الشمس وكان ثعلب يقول
محمد عندنا من اقران سيبويه وان فسرت الاكلة بما
قاله الطاعن لكن تفسير محمد اولى وموافق للغة قاله
علاء الدين الكاساني وقال النسفي ولو كانت بمعنى المأكولة
كما زعم الطاعن لاستوى فيها المذكر والمؤنث فمجيئها
بالهاء دليل على انها ليست نعتا للمأكول بل اسم لما اعد
للاكل كالضحية اسم لما اعد للتضحية والربى بضم
الراء وتشديد الباء مقصورة وهي التي يربى ولدها
قالوا وجمعها رباب بضم الراء قلت هو اسم جمع وليس
بجمع كالتؤام والرخال والتكاب وهي كلمات والرباب
بالكسر المصدر من الابل عايذ وجمعها عوذ ومن ذوات
الحافر فريس وجمعها فرس ومن الآدميات نفساء و
جمعها نفاس كعشراء وجمعها عشار وفي المغرب الربى
الحديثة النتاج من الشاة وعن ابي يوسف التي معها
ولدها والجمع رباب بالضم قال النووي قال اهل اللغة
هي قريبة العهد من الولادة وقال الازهري يقال هي
في ربابها بكسر الراء وهي ما بينها وبين خمسة عشر ليلة
قال الجوهري قال الاموي هي ما بينها وبين شهرين قال
محمد الربى قريبة العهد

محمد الربى قريبة العهد بالوضع التي يربى ولدها قال
صاحب البدايع نقلوا عن محمد في الربى وزعموا انها مربية
لا مربية ووافق محمدا في الربى صاحب الديوان والمجمل قال
صاحب المجمل الربى التي يحبس في البيت فهو مربية لا مرباة
قال النووي في شرحه الربى ان كانت قريبة العهد بالولادة
لا يقبل في الزكاة في وجه قال امام الحرمين قالوا لانها تكون
مهزولة لقرب عهدها بالولادة قال وهذا ساقط قد لا
يكون كذلك وقد يكون غير الربى مهزولة والاصح الظاهر
البين ثم قالوا لا يجزي الحامل في الضحية لان المقصود منها
اللحم والحمل يهزلها ويقل بسببه لحمها فقد تناقض كلامهم
كما ترى والماخض الحامل التي حان ولادها والا فهي خلفة
والمخاض الطلق قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع
النخلة وقال الازهري هي التي اخذها المخاض وهو وجع
الولادة وقد مخضت بفتح الميم وكسر الخاء والغذاء جمع
غذي مثل كريم وكرام وهي صغار السخال ويجوز ان يراد
بها الربى وهو مهموز ولهذا قابلها بالخيار وروى ابو داود
باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من فعلهن
فقد طعم الايمان من عبد الله وحده وانه لا اله الا هو واعطى
داؤد زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام ولم يعط
الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرط اللئيمة ولكن
من وسط اموالكم فان الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم
بشره ومعنى رافدة معينة والدرنة الجرباء والشرط
رذالة المال يقول رذل رذالة مثل كرم كرامة والهرمة
الكبيرة التي سقطت اسنانها من الكبر وقال عليه السلام
ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس

الذي هو عيب [illegible]

الا ان يشاء المصدق في الكتاب الذي كتبه ابو بكر
لانس وقد تقدم وفي شرح البخاري لابن بطال
العوار بفتح العين العيب كله وبضمها ذهاب
العين الواحدة وقال غيره الضم والفتح لغتان والفتح
افصح وعارض ذلك حديث عايشة رضي الله عنها
قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام
خذ الشارف والبكر وذوات العيب ولا تاخذ حزرات
اموال الناس قال هشام ارى ذلك لسالفهم ثم نسخ
بكتاب ابي بكر وعمر وعمرو بن حزم بالنهي عن
ذلك ذكره ابو عبيد في الاموال وحزرات المال
خيارها بتقديم الزاي على الراء وهو الاصح الاشهر
ويروى بالعكس ذكرهما النووي في ديوان الادب و
للعرب حزرة المال خياره وخذ من حواشي اموالهم
جمع حاشية وهو الطرف قال ابن الاثير في النهاية
هي الصغار كبنت المخاض وبنت اللبون وحاشية
كل جانبه وطرفه ومنه الحديث انه كان يصلي في حاشية
المقام اي جانبه وطرفه تشبيها بحاشية الثوب
واطلاقه على الوسط لان الوسط الادون من الارفع
وهو جانبه الاسفل والارفع من الادون وهو جانبه
الاعلى هكذا فسر محمد رحمه الله في المنتقى فيكون
الوسط اذا حط من الجانبين قال النووي في حديث
عمر رضي الله عنه عد الصغار بالحركات الثلاث
على الدال اذا كان الامر مضموم كعد وشد وسد
قلت الاصل الكسر لالتقاء الساكنين ويجوز فيه
الفتح للخفة والضم للاتباع واذا كان بعدها
اللام الساكنة فلا يصح

اللام الساكنة فلا يصح ولا ضم على الاكثر والنووي
حكى فيه الثلاث والصواب ما ذكرته ثم قال في حديث
عمر اعتد عليهم بالسخلة هو بفتح الدال على الامر قلت
اصله الكسر على التقاء الساكنين ويجوز فيه الفتح دون
الضم والامر لعامله سفيان ابن عبد الله ابن ابي ربيعة
الثقفي الطايفي الصحابي وكان عامله على الطايف و
الكرايم جمع كريمة يقال شاة كريمة اي عزيزة اللبن
ولان في اخذ الوسط رعاية المصلحة للجانبين فكان
اولى قوله ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء

نصاب المستفاد

الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه بحوله وقال مالك
اذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجي الساعي بيوم زكى
والحول عنده بمجي الساعي لا بحول لان الحول وخالفه
الايمة وان استفاد من غير الامهات لا يضم وقال
الشافعي اذا حصل النتاج قبل حول الامهات والامهات
نصاب يضم اليهن وتزكى الكل ولا خلاف عندهم
في النتاج والربح وحكى العبدري وغيره عن البصري
والنخعي ان السخال لا يضم الى الامهات بل حولها
من وقت الولادة قال الشعبي وداود لا زكاة في
السخال ولا ينعقد عليها الحول قال ابن حزم وحصل
مالك على قياس فاسد متناقض لانه قاس فايدة
الماشية خاصة دون ساير الفوايد على في حديث
عمر من عد الاولاد معها ثم نقض قياسه فراى ان
يضم هبة او ميراثا او شراء الى ما عنده منها الا ان كان
ما عنده نصابا يجب فيه الزكاة قال ابن حزم لا حكم
لمجي الساعي في الوجوب نقضا على مالك وابي ثور ونص

الشافعي في الام والقديم قال ثم تناقضوا فقالوا ان ابطأ
عاما او عامين لم يسقط الفرض ووجب اخذها لكل عام
فقد ابطلوا قولهم بذلك والساعي وكيل بقبض الواجب
وليس اليه منع الوجوب متاخرة ولهذا لو جاء قبل الحول
لا يعطى انتهى كلامه وفي النووي اعني شرحه للمهذب
ان المستفاد في اثناء الحول بشرا او هبة او وارث او
نحوها مما يستفاد لا يضم الى ما عنده في الحول بلا خلاف
ويضم اليه في النصاب على المذهب وفيه وجه انه لا
يضم كالحول واذا كان المستفاد دون النصاب ولا يبلغ
النصاب الثاني لا يتعلق به الزكاة وان كان دون نصاب
ويبلغ النصاب الثاني بان ملك ثلاثين بقرة ستة اشهر
ثم اشترى عشرا فعليه عند تمام حول الثلاثين تبيع
وعند تمام حول العشرة ربع مسنة وعند ابن شريح
لا ينعقد حول العشر حتى يتم حول الثلاثين ثم يستانف
حول الجميع قلت هو الحق لان الثلاثين اذا لم يكن سببا
للوجوب في حق نفسها كيف يكون سببا للوجوب في حق
غيرها وان كان المستفاد نصابا ولا يبلغ النصاب الثاني
بان كان عنده اربعون شاة ثم اشترى اربعين شاة فيجب
شاة في الاربعين الاولى عند تمام حولها وفي الاربعين الثانية
ثلاثة اوجه احدها يجب بحولها شاة لانه نصاب منفرد
بالحول قلت لو ملك ثمانين مع الاربعين الاولى قبل ان
يملك هذه الاربعين الثانية بستة اشهر والتزم حتى كانت
مائة وعشرين يجب شاة واحدة فكيف في ثمانين شاتان
مع الاربعين منها لم يحل عليها الحول وهذا خلف وفي المغني
يضم النتاج والربح وهو زيادة قيمة العروض والعبد
والجارية وسهما في الحول

حادي عشر

والجارية وسهما في الحول والنصاب بلا خلاف وقسم ثان و
هو ان يكون المستفاد من غير ما عنده فهذا له حكم نفسه
لا يضم الى ما عنده في نصاب ولا حول بل ان كان نصابا استقل
به حولا كاملا وزكاة والا فلا شيء فيه وقسم ثالث وهو
ان يستفيد من جنس النصاب الذي عنده وقد انعقد عليه
الحول بسبب مستقل مثل ان يكون عنده اربعون من
الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري او يتهب مائة
فهذا يجب فيه الزكاة حين يمضي عليه حول من وقت الشرى
والاتهاب وبه قال الشافعي واسحاق وابو ثور وعندنا
يضم ويكتفي بحول النصاب الاول وهو قول عثمان وابن
عباس والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قال في
المغني وهو قول مالك في السائمة وفي الينابيع المسئلة ذات
صور منها اذا كان له خمس وعشرون ناقة فولدت عند
قرب الحول احدى عشرة منها ثم تم حول الامات فانه
يجب فيها بنت لبون وهذا اتفاق من الائمة وكذا ان كان
له اربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول فتم حولها يجب
فيها مسنتان ومنها اذا كان له اربعون من الغنم فولدت
قبل الحول احدى وثمانين فتم الحول على الامهات يجب فيها
شاتان كما ذكرنا وكذا لو ملكها بسبب آخر عندنا على ما تقدم
وكذا اذا كان له نصاب دراهم او دنانير فملك نصابا آخر
في اثناء حولها ثم حال حول النصاب الاول فانه يجب زكاة
النصابين واتفقوا على ان الابل لا يضم الى البقر والغنم
ولا بعضها الى بعض الا ان يكون للتجارة وكذا لا يضم السائمة
الى الدراهم والدنانير ولا يضمان الى السائمة احتجوا بما
روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم

من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول
وبما روى ابن عمر وانس وعايشة ان النبي عليه
السلام قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه
الترمذي ولان علة الضم التبعية لانه متى ملك
مقصودا كان اصلا في السببية فلو ضمه الى ما عنده
يصير ما نعا مع كونه اصلا فيؤدي الى التناقض ولنا
ما رواه الترمذي انه عليه السلام قال ان من السنة
شهرا يؤدون فيه زكاة اموالكم فما حدث بعد ذلك
فلا زكاة فيه حتى يجيء راس الشهر قال شمس الدين
سبط ابن الفرج رواه الترمذي بمعناه وقيل انه
موقوف على عثمان رضي الله عنه وفي المحيط وغيره
ولان المستفاد يكثر وجوده لكثرة اسبابه كغلة
المستغلات واجرة العمل والصناعات واجر
الاملاك وثمن عروض التجارات والاكتساب و
الايهاب وغير ذلك من الاسباب فلو شرط لكل
مستفاد حول على حدة ادى الى العسر والحرج و
مراعاة ابتداء الحول وانتهايه ويدوم الحرج والشدة
الى آخر العمر بحيث ينتهي الى عدم الامكان فصار
كالاولاد والارباح وزيادة السمن والحسن في المنافع
لا يمكن مراعاة الحول لكل مستفاد الا بحرج عظيم
لا سيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة
يستفيد كل يوم دانقا او دانقين واشتراط الحول
للتيسير وهذا تعسير فيعود على موضوعه بالنقض
وفي المبسوط الضم في خلال الحول بالعلة التي بها
يضم في ابتداء الحول وضم بعض المال الى بعض
لتكميل النصاب في ابتداء

لتكميل النصاب في ابتداء الحول بعلة المجانسة
والجنسية هي العلة للضم لا التولد فكذا في خلال
الحول فلو كان هذا مما يسري بعلة التولد لكان
الاولاد يسري الى الحادث بعد الحول لتقرر
الزكاة في الاصل ثم ما بعد النصاب الاول انما على
النصاب الاول وتبع له حتى سقط اشتراط
النصاب فكذا اعتبار الحول وجعل حولان الحول
على الاصل حولانا على التبع فصار كالمعادن وعند
اختلاف الجنس لا يضم لانها لو كانت موجودة في
اول الحول لا يضم فكذا اذا وجدت في اثنائه وكذا
اذا ضم في النصاب وهو السبب ففي الحول اولى
لانه شرط بيانه اذا كان له مائتا درهم مضى عليها
نصف الحول فوهب له مائة اخرى فان الزكاة
يجب فيها اذا تم حولها فلولا المائتان لما وجب في المائة
شيء فاذا ضممناها الى المائتين في اصل الوجوب ففي
وقته اولى ولان افراد كل جزء من المستفاد بالحول
يفضي الى اختلاف اوقات الواجب والحاجة الى
ضبط مواقيتها الوجوب ومعرفة قدرها الواجب
امر مهم وفي افراد كل ملك بالحول وايجابا لقدر
اليسير من الربع والثمن والعشر وعشر العشر
في كل يوم وساعة ما لا يخفى من الحرج الذي لا يمكن
تحمله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقد اعتبر
الشرع ذلك بايجاب غير الجنس فيما دون خمس وعشرين
من الابل والجواب عن حديث ابن عمر الاول ان
فيه عبد الرحمن بن يزيد بن اسلم وهو ضعيف

في الحديث ضعّفه علي بن المديني وابن حنبل وغيرهما
وهو موقوف على ابن عمر ولا يصح رفعه وفيه ايضا
بقيه وفي حديث انس حسان بن سياه قال الدارقطني
ضعيف وفي حديث عايشة حارثة بن محمد قال احمد
ليس بشيء وقال يحيى ليس بثقة ولو ثبت لما كان
مخالفا لمذهبنا لان حول الاصل حول للزيادة حكما
كما قالوا في الاولاد والارباح والزيادة في البدن بالسمن
وفي الجامع اذا كان له الف درهم واربعون من الغنم
او خمس من الابل السائمة فادّى زكاتها ثم باعها
بالف فتم الحول على الالف الذي كان عنده لا يضم الثمن
الى الالف الذي ثم حوله عند ابي حنيفة وعندهما يضم
وكذا لو باعها بعبد ونوى التجارة فيه لا يضم العبد
ولا ثمنه ولو نوى الخدمة في العبد ثم باعه يضم الثمن
الى الالف هكذا في التحرير وفي الوجيز لو نوى في العبد
الخدمة ثم باعه اختلفوا فيه وجه الضم ان بنيّة
الخدمة فيه صار بحال لا يجب فيه الزكاة قط فكانه
مال آخر لم يؤد زكاته ولا زكاة اصله ولو باعها بعبد
للخدمة ثم باعه يضم ثمنه وكذا لو جعلها علوفة او
اسامها يضم لان الثمن لم يقم مقام اصل هو مال الزكاة
ولو كان له غنم وابل فباع الغنم بابل وحال الحول
على الابل التي كانت عنده لا يضم الابل التي كانت هي ثمن
الغنم الى الابل الاولى عنده وعندهما يضم ولو كان عنده
دنانير واموال التجارة فهي كالدراهم في الخلاف وجه
قولهما ان علة الضم الجنسية عندنا وقد وجدت
فثبت المعلول وهو الضم عملا بالعلة كما اذا جعلها
علوفة ثم باعها وصار

علوفة ثم باعها وصار كثمن الطعام المعشور وثمن
الارض العشرية بعد اداء عشرها وثمن الارض
الخراجية بعد اداء خراجها وثمن العبد بعد اداء فطرته
وله ان ثمنها قام مقام عينها لانه بدلها وقد ادّى
زكاتها في الحول فلو ضمها الى ما عنده من النصاب وادّى
زكاته يكون مؤديا زكاة مال واحد في العام مرتين
وقد قال عليه السلام لا ثنى في الصدقة بخلاف ثمن الطعام
المعشور لان سببا لوجوب الارض النامية حقيقة
لا الخارج فاختلف السبب وبخلاف ثمن الارض الذي
اخذ عشر الخارج منها لان محل الوجوب الخارج لا الارض
وسبب وجوب الخراج الارض النامية حكما وبخلاف
ثمن العبد الذي اديت فطرته لان محل وجوب الفطرة
ذمة المولى لا العبد بدليل انه لو هلك بعد وجوب
صدقة الفطرة لا يسقط ولو هلك بعد وجوب الزكاة
يسقط فاختلف السبب ولا تعلق للمالية في صدقة الفطر
بدليل وجوبها عن الاحرار وسبب وجوبها راس يمونه
ويلي عليه على وجه الكمال فالضم لا يؤدي الى الثنى
لاختلاف المتعلق ولان العشر يفارق الزكاة حتى لا يشترط
فيه الملك ولا المالك حتى وجب العشر في ارض الوقف
والمكاتب مع انتفاء وجوب الزكاة في الابل والبقر السائمة
الموقوفة وانتفاء وجوب الزكاة في مال المكاتب قلت في
ضم ثمن العبد بعد اخراج فطرته نظر فان الاصحاب
لم يوجبوا صدقة الفطر في عبيد التجارة وعللوا بالثنى
في الصدقة واذا اختلف السبب لا يبالي بالثنى كالبدنة
والكفارة في الخطاء فالحاصل ان نظرنا الى اختلاف السبب

ينبغي ان يجب فيهم الزكاة وصدقة الفطر وان لم ينظر لا
ذلك ينبغي ان لا يضم ثمنهم بعد اخراج الفطرة ويمكن ان
يجاب بان الضم في البدل مع اختلاف السبب فهو انزل
درجة والعين متحدة في الزكاة وصدقة الفطر في
عبيد التجارة فكان كالقصاص والدية فانه لا يجمع بينهما
بخلاف الدية والكفارة في قتل الخطا لان المستحق مختلف
مع اختلاف سبب وجوبهما ثم ان ثمن السوايم التي
اديت زكاتها اذا لم يضم الى النصاب الذي عنده عاقول
ابي حنيفة يجعل نصابا آخر فاذا استفاد مالا آخر
بالهبة او الارث او غير ذلك يضمه الى اقربهما حولا
لانه انفع للفقراء كما يقوم العروض به ولانه اذا تم
حول الاصل وهو اقرب صار الضم مستحقا لانه اوان
حكم الاصل والاستحقاق فيه ولا استحقاق في الآخر
بخلاف الاولاد والارباح حيث يضم الى اصلهما ولا يراعى
القرب لان الاتصال بالذات اولى من القرب فان قيل
علة الضم عندكم الجنسية دون التولد فينبغي ان
يراعى فيها القرب احتياطا لامر الفقراء كما قلتم في
غيرها قلنا قد بينا قوة الاتصال فيها والجنسية
موجودة فيها ايضا فالتولد ان لم يكن علة مستقلة
صلح ان يكون مرجحا قال محمد الا ترى ان احد المالين
لو كان جارية قيمتها الف فصادت تساوي العين ثم
حال الحول على المال فان الزكاة الى ذلك المال وان كان
اقربهما حولا لانا لو ضممناها اليه كان عليه ان يؤدي
زكاة نصف الجارية في نصف السنة والنصف الآخر
فعند ستة اشهر وهذا محال فاذا ثبت هذا في الزيادة
المتصلة ثبت في المنفصل

التوالد ط

المتصلة ثبت في المنفصلة لانها كانت متصلة والضم
مستحق فيها فلا يتغير بالانفصال فرع اذا وجبت
الزكاة في السايمة ثم باعها صاحبها نفذ بيعه عندنا و
في جوامع الفقه وخزانة الاكمل باعها بحضرة المصدق
ان شاء اخذ الفريضة من المشتري وان شاء اخذ القيمة
من البايع ولو تفرقا لم ياخذ من المشتري وفي جوامع الفقه
لو باع السايمة ثم حضر الساعي فان لم يتفرقا قبل معناه ان
لم ينقله المشتري اخذ الزكاة من العين ويرجع المشتري
على البايع بحصتها من الثمن وان افترقا ضمن البايع و
في المبسوط والجامع اذا حضر بعد البيع فالقياس ان ياخذ
الصدقة من البايع ولا سبيل له على المشتري في عين
السايمة لانها مملوكة المشتري ولا زكاة عليه لكن البايع
يضمن قدر الزكاة لاتلافه بالبيع بعد الوجوب كبيع
الجاني لكن استحسن ان حضر قبل الافتراق ان شاء
اخذها من البايع وان اخذها من المشتري ورجع المشتري
بحصتها على البايع وبعد الافتراق ياخذها من البايع
لان العلماء اختلفوا في زوال ملك البايع قبل الافتراق
للحديث والساعي مجتهد ان شاء اخذ بظاهر الحديث
فاخذ من العين وان شاء اعتبر البيع مزيلا بنفسه
فاخذ من البايع وروى محمد بن سماعة عن محمد ان
العبرة لنقل الماشية لانها تدخل في ضمان المشتري و
يخرج به من ضمان البايع والتخلية وان كانت ناقلة
للضمان لكن هذا في حقهما لا في حق غيرهما بدليل
الاستحقاق بخلاف ما لو باع الطعام قبل اداء عشره
حيث ياخذ المصدق من العين بعد الافتراق وبعد

النقد ويرجع المشتري على البائع بحصته من الثمن
وفي البدائع قبل الافتراق وبعده ان شاء اخذه من
المشتري وان شاء من البائع ولو مات يؤخذ من تركته
من غير وصية وفي المغني ليس للساعي فسخ بيعه بحث في بيع الساعي
قال ابو الخطاب سواء قلنا يتعلق بالعين او بالذمة
قال ابو البركات بهذا قال الحسن والثوري والاوزاعي
والليث ومالك قال وليس للساعي نقض البيع بقدر
الزكاة وقال الشافعي لا يصح بيعه في احد قوليه
ان قلنا يتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه وان قلنا
بالذمة فقدر الزكاة مرتهن وبيع الرهن لا يجوز
والصحيح ان الزكاة يتعلق بالعين على الجديد كحق
المضارب والشريك ويصير الفقراء شركاء في العين
حتى لو حال على النصاب حول بان لا يجب فيه الزكاة
لانهم ملكوا قدر الفرض فنقص النصاب به قال
النووي في المسئلة اربعة اقوال الصحيح انها تتعلق
بالعين تعلق الشركة قلت هذا يلزم منه وجهين احدهما
انه ينبغي ان لا يجوز دفع الزكاة من مال آخر كالحكم
في المال المشترك والوجه الثاني ينبغي ان لا يجب على
المالك ضمان قدر الزكاة لو كان شريكا الا بالتعدي
لان القاعدة ان ما هلك من المال المشترك يهلك على الشركة
وما بقي يبقى على الشركة والقول الثاني يتعلق تعلق
الرهن ولا يصح لان حكم الرهن لا يثبت بدون التسليم
الى المرتهن والرهن لا يكون الا على دين ولا دين على
المالك والثالث تعلق ارش الجناية وهو باطل بالعبد
الجاني اذا هلك بعد التمكن من الدفع بالجناية والرابع
يتعلق بالذمة وهو القديم

يتعلق بالذمة وهو القديم وبه قالت الظاهرية
ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدوا
صلاحها وما بعد الغاية مخالف لما قبلها وهو عام فيما
يجب فيه الزكاة وما لا يجب ونهى عن بيع الحب حتى
يشتد وبيع العنب حتى يسود وهما مما يجب فيه
الزكاة وفي المبسوط والجامع استدل اصحابنا بحديث
حكيم بن حزام رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دفع اليه دينارا وامره ان يشتري به اضحية فاشترى
شاة بالدينار ثم باعها بدينارين فاشترى شاة بدينار
فجاء بشاة ودينار فدعا له ان يبارك له في تجارته
رواه ابو داود من حديث ابي حصين عن شيخ من
اهل المدينة عن حكيم ابن حزام ورواه الترمذي من
حديث ابي حصين عن حبيب ابي ثابت بن حكيم قال
الترمذي لا نعرفه الا من هذا الوجه وحديث عروة
بن عياض بن ابي الجعد البارقي ان النبي عليه السلام
اعطاه دينارا يشتري له به اضحية او شاة فاشترى
له به شاتين فباع احداهما بدينار فجاءه بدينار وشاة
فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح
فيه رواه ابو داود والترمذي في البيوع وابن ماجه
في الاحكام فقد جوز النبي عليه السلام بيع الاضحية
بعد تعلق حق الفقراء بها فدل ان تعلق حق الفقراء
بالمال لا يمنع جواز البيع وفي جواز البيع بيع البدنة
الواجبة والاضحية خلاف ابي يوسف ذكره في مناسك
الجامع والمعنى فيه ان صحة البيع يعتمد الملك والقدرة
على التسليم وملكه باق في ماله بعد وجوب الزكاة وكذا

قدرته على التسليم لقيام يده وصار كبيع العبد الجاني
وبيع التركة المستغرقة بالدين بخلاف بيع العبد
المديون اذا لم يف ثمنه بالدين وفي الاسبيجابي الحقوق
المتعلقة بالمال على مراتب ثلاث حق يجب على المالك
في الملك كالزكاة حتى ان كل مال خلا عن المالك لا يجب فيه
الزكاة كسوائم الوقف والخيل المسومة او كان مالكه
من غير اهل الزكاة ولو هلك المال بعد وجوبها يسقط
لان الحق كان فيه فهلك بهلاكه وهو قول الثوري ومالك
واسحاق واشهر الروايتين عن ابن حنبل وهو الصحيح
قاله ابن تيمية في شرح الهداية وقد تقدم وحق يجب على
المالك بسبب كالحج وصدقة الفطر والاضحية حتى انه
لو وجب عليه الحج بان كان موسرا عند خروج اهل بلده
فلم يخرج حتى ذهب ماله لا يسقط عنه الحج وكذا صدقة
الفطر بعد طلوع الفجر من يوم الفطر وكذا الاضحية
بعد خروج ايام التضحية وحق يجب في الملك لا على اعتبار
المالك كالعشر والخمس ويرد عليهم في جواز فسخ البيع في
قدر الزكاة قبل الافتراق يكون لزوم البيع قبله مختلفا
فيه وان الساعي بمنزلة المجتهد في المختلف فيه عدم
جوازه بعد الافتراق او التقابض ينبغي ان يجوز له فسخه
في قدر الزكاة من غير قيد فان بيع قدر الزكاة مختلف
في جوازه وقد ذكرنا انه لا يجوز على قول للشافعي والجواب
عنه من وجهين احدهما ان خيار المجلس ورد فيه النص
فجاز ان يعتبر بخلاف منع بيع مال الزكاة والوجه
الثاني ان الخلاف في خيار المجلس ثابت في الصدر الاول
فكان خلافا معتبرا ولا كذلك بيع مال الزكاة ولا معتبر
بمن تاخر وهذا الوجه

مسألة في حكم استبدال مال الزكاة

بمن تاخر وهذا الوجه سمعته من شيخنا الامام العلامة
قاضي القضاة صدر الدين رحمه الله مسئلة استبدال
مال الزكاة بمال الزكاة لا يكون استهلاكا ويتحول الزكاة
الى البدل ويبنى على حول الاول واستبدال مال الزكاة
بغير مال الزكاة استهلاك فيضمن قدر الزكاة واستبدال
السائمة بجنسها او بغير جنسها استهلاك عندنا وقال
زفر ومالك ان استبدل السائمة بجنسها لا يكون استهلاكا
ويبنى على حولها وان لم ينتقض الباينة عن النصاب في قاله
ابن حنبل وبغير جنسها لا يبنى الا ان يكون فارا قلنا جد
الساعي زكاة ما اعطي قاله مالك وقال ابن وهب يبنى في
غير الجنس ايضا سدا للذريعة قال في الذخيرة ومنع
الشافعي البناء في الجنس وغيره في النقدين والمواشي وفي
التحرير وقال الشافعي في القديم لا ينقطع حكم الحول بحال
لقيام البدل قلنا المال الاول لم يحل عليه الحول ونظرت
المالكية الى تسمية المال وهو باطل لوجوه ثلاثة احدها
عدم تلفيق النصاب منها ثانيها اذا ملك اربعا من الابل
يساوي مائتي درهم لا يجب فيها الزكاة باعتبار المالية
ثالثها لو ملك اربعين من الغنم وهي تساوي مائة درهم
يجب فيها الزكاة واستبدال مال الزكاة بمال الزكاة تمييز
لحق الفقراء اذ النماء لا يحصل الا بالمبادلة والتجارة
وذلك ماذون فيه والوجوب باعتبار المالية وجميع
الانواع في التجارة كنوع واحد في حق المال ولهذا يضم
البعض الى البعض في تكميل النصاب في الاستبدال بغير مال
الزكاة استهلاك بخروجه عن محلية الزكاة بخلاف السائمة
اذ النماء لا يحصل من عينها فلا حاجة الى التصرف لتحصيل

النماء ولا يعتبر فيها المالية وانما يعتبر فيها العدد و
الصورة فكان الحق متعلقا بالصورة دون المالية فكان
الثاني البدل غير الاول في الصورة والتعلق ثم في كل
موضع جاز فيه الاستبدال يضمن فيه الفاحش دون
اليسير واختلفوا في الفرق بين الغبن الفاحش واليسير
ويعرف في موضعه والفاحش مضمون وان لم يعلم لانه
استهلاك وعن ابي يوسف اذا لم يعلم لا يضمن لانه لا تفريط
بدون العلم قال الصدر الشهيد وقاله صحيح اذ وجوب
الضمان امر بينه وبين الله تعالى فيستقيم البناء على العلم
ثم اذا عاد اليه قد تم ملكه بعد وجوب الضمان عليه
بسبب هو فسخ يبرأ من الضمان وان عاد بسبب آخر
لا يبطل ضمانه قوله قال والزكاة عند ابي حنيفة و
ابي يوسف في النصاب والوقص يجعل الهالك من الوقص
دون النصاب عندهما وفي كتب الشافعية كالمهذب و
نحوه هذه الاوقاص عفو وكذا في كتب المالكية كالذخيرة
ونحوها وكذا في المغني للحنابلة وهو الاوجه اذ في كونه
عفوا اختلاف قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف هو قول
الشعبي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي
واسحاق وابي ثور وابي يوسف ومحمد وقول اكثر اهل العلم
قلت اخطا في قول محمد وكذا قاله العبدري وفي الذخيرة
الوقص لا شيء فيه وقال سند في الطراز لمالك والشافعي
في تعلق الزكاة بالوقص قولان والاصح عند الشافعية
والمالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص وهذا نصه
في القديم واكثر كتبه الجديدة وقال في البويطي من كتبه
الجديدة متعلق بالجميع وقال في المغني للحنابلة يتعلق
بالنصاب دون الوقص

بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا وقال محمد وزفر
يتعلق بهما لنا كتاب ابي بكر الصديق ذكره البخاري
في الابل اذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين بنت
مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس واربعين
بنت لبون انثى وقد تقدم مد الوجوب الى ذلك فدل
على انه غير خال عنه وفي الشاة وكذا اربعين شاة شاة
الى مائة وعشرين رواه ابو داود واحمد والترمذي
وقال حديث حسن ولان الزكاة يتعلق بالمال النامي
وهو موجود في الوقص فلا يخلو عن الوجوب ولانها
وجبت شكرا النعمة وهي لا تختص ببعض المال دون بعض
فصار كالشهادة ونصاب السرقة وقتل الواحد جماعة
عمدا والقراءة في الصلوة على الاصح وجنايات العبد و
المدبر وام الولد والنجاسة وجميع المقدرات وكما
لو استفاد الفا فاختلط بالف حولي فهلكا الف يزكي
خمس مائة وكما لو اختلط الاربعون من الغنم بعد الحول
باربعين لصبي او مجنون او كافر او اشترى اربعين
شاة فاختلطت باربعين شاة حولية فهلك اربعون
يجب نصف شاة اتفاقا وللجمهور قوله عليه السلام
اذا زادت الغنم على ثلاث مائة ففي كل مائة شاة شاة
ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ مائة الحديث رواه احمد
وابو داود والترمذي وقال حديث حسن وذكر ابو
الفرج في حديث معاذ قيل له امرت في الاوقاص بشيء
فقال لا وساسال النبي عليه السلام فساله فقال لا
وروى القاضي ابو يعلى وابو اسحاق الشيرازي في
كتابيهما انه عليه السلام قال في خمس من الابل شاة

ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ عشرا ذكره في التحقيق
فقد نص الشارع على نفي الوجوب فيه ولان الوقص
تبع اذ النصاب باسمه وحكمه يستغني عنه وهو
بذلك لا يستغني عنه والمال متى اشتمل على اصل و
تبع فما هلك منه يصرف الى التبع كمال المضاربة وهو
اولى لان اخلاءه لا يضر واخلاء النصاب يبطل الزكاة
وما ذكر من المسائل فان كل ذلك اصل وليس ثمه
تبع ولان مال الصبي والمجنون والكافر لا حظ له من
الزكاة بخلاف ما نحن فيه وثمرة الخلاف تظهر فيمن
ملك تسعا من الابل فحال عليها الحول فهلك منها اربع
يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك
الى الاربع الوقص وعند محمد وزفر يجب خمسة اتساع
الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وهكذا
فرضت الشافعية والمالكية والحنابلة في كتبهم وفيه
تفصيل عندهم وان هلكت خمس فعندهما يسقط خمسه
فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر يسقط خمسة
اتساع شاة ولو حال على ثمانين شاة فهلك منها اربعون — الحول
يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
يجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها
ثمانون يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف كان الحول
حال على ما بقي وعند محمد وزفر يجب ثلث شاة ويسقط
ثلثاها بهلاك الثمانين ولو كانت مائة واحدى وعشرين
شاة فهلكت الا اربعين يجب شاة عند ابي حنيفة وابي
يوسف ويصرف الهلاك الى النصاب الاخير ثم وثم حتى
ينتهي الى النصاب الاول كذا ذكره محمد ولم يذكر قول
نفسه ولا قول زفر

١٠٦

نفسه ولا قول زفر وقياس قولهما ان يجب اربعون جزءا
من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين وذكر ابو يوسف
قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر من مشايخنا من
ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسئلة كما
ذكره في الجامع والاول اصح واليه مال الكرخي والقاضي — الاول اصح
ابو حازم فرق ابو يوسف بين النصب والوقص فقال بين
اذا جعلنا الوقص كان لم يكن بقي الواجب بحاله بخلاف النصاب
لانه لا فصل فيهما ولا عفو ولان العفو تبع بخلاف النصب
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان النصاب الاول اصل وما
بعده من النصب تبع بدليل ان من ملك نصابا وعجل
زكاة نصب جاز كما اذا ملك مائتي درهم وعجلها عن
ثمانية آلاف الى الساعي ثم ملكها قبل الحول يقع الزكاة
عن ثمانية آلاف بخلاف التعجيل قبل ملك النصاب حيث لا
اعتداد به ولو لم يهلك شيء منها حتى حال عليها حولان فعليه
ثلث شاتان للسنة الاولى وشاة للسنة الثانية ولو
هلكت شاة على ثمانين شاة هلك اربعون يجب في الباقي
شاة بالاجماع المركب اما عندهما فلان الزيادة يجعل كان
لم يكن فكانه حال الحول على الاربعين مرتين واما عند
محمد وزفر فلان الواجب فيها شاتان وقد هلك نصف المال
فيسقط نصف الواجب وهو شاة فيبقى شاة ولو هلك ستون
منها فعليه نصف شاة اتفاقا واما على قولهما فلانه صار
كان لم يملك الا اربعين ووجب عليه شاة ثم هلك نصفها
وعند محمد وجب في الثمانين شاتان وبقي ربع ربع النصاب
فيبقى ربع الواجب وان هلك عشرون فعندهما يجب شاتان
وعند محمد شاة ونصف يسقط ربع الواجب بهلاك ربع النصاب

على اصله كما مرّ و بقيّة التفريعات في الجامع وفي الحواشي
رجل له سبعة من الابل هلك بعد وجوب الزكاة اربعة
منها يجب ثلاثة اجزاء من الشاة الواجبة و يسقط جزآن
عندهما و عند محمّد يجب ثلاثة اجزاء من سبعة و يسقط
اربعة ولو كان له اثنا عشر بعيرا فهلك بعد الحول منها عشرة
قال ابو حنيفة يجب جزآن من خمسة من الشاة الواجبة
للنصاب الاوّل و يسقط ثلاثة اجزاء منها و قال ابو يوسف
يجعل قيمة الشاة عشرة اجزاء يجب جزآن و يسقط ثمانية
اجزاء و قال محمّد و زفر يجعل اثنى عشر جزاء يجب جزآن
و يسقط عشرة اجزاء قوله واذا اخذ الخوارج الخراج اذا اخذ الخوارج
وصدقة السوايم لا يثنى عليهم وافتوا بان يعيدوها
دون الخراج وفي البدايع اذا غلب اهل البغي على مدينة
او قرية لاهل العدل فاخذوا صدقة سوايمهم وعشر
اراضيهم وخراجها ثمّ ظهر عليهم الامام لا ياخذهم ثانيا
لعدم حماية الامام في تلك المدّة واخذه بسببها الا انّهم يعني بسبب الحماية
يفتون فيما بينهم و بين الله تعالى ان يؤدّوا الزكاة والعشر
ثانيا و سكت محمّد عن الخراج واختلفوا فيه قيل عليهم
ان يعيدوه كالزكاة والعشر و لانّهم ياخذونها بطريق
الاستحلال ولا يصرفون ذلك الى المصارف وقيل لا اعادة
عليهم لانه يصرف الى المقاتلة فهم محلّه اذ يذبّون عن
الاسلام قال واما ملوك زماننا فهل يسقط هذه الحقوق واما ملوك زماننا فهل يسقط عن اصحاب الاموال باخذهم
باخذهم قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يسقط ذلك
كلّه وان لم يضعوها في اهلها لانّ حقّ الاخذ لهم فكان
الوبال عليهم وقال الشيخ ابو بكر بن سعيد الخراج يسقط
ولا يسقط الزكاة و العشر كما ذكر في الكتاب و قال ابو بكر
الاسكاف انّ جميع ذلك

الاسكاف انّ جميع ذلك لا يسقط عنهم و يعطونه ثانيا لانّهم
لا يضعون ذلك موضعه ولو نوى صاحب المال بدفعه اليهم
عن زكاته قيل يجوز لانّهم فقراء اذ لو حوسبوا بما عليهم من
تبعات الناس لا يفضل لهم شيء من المال وفي المبسوط قال
محمّد بن سلمة وابو مطيع البلخيّ اخذ الصدقة جائز لعليّ
ابن عيسى بن يونس بن ماهان والي خراسان وحكي امير بلخ ان م
وجبت عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به يمينه
فافتوا له بالصيام ثلاثة ايام فجعل يبكي و يقول لحشمه
انّهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك فكفارتك
كفارة يمين من لا يملك شيئا وكذلك ما يؤخذ من الرجل في
الجنايات اذا نوى به عن زكاته وعشره عند الدفع يجزيه
على هذه الطريقة قال السرخسيّ هو الاصحّ وفي المبسوط من الاصح
لم يؤدّ زكاته سنين في عسكر الخوارج ثمّ تاب لم يؤخذ بها
لعدم حماية امام العدل اذ لا يجري عليه حكم الامام و
عليه ان يؤدّي فيما بينه و بين الله تعالى لانّ الحقّ قد لزمه
بتقرّر سببه فلا يسقط عنه كالاموال الباطنة فيكون الاداء
اليه ومن اسلم في دار الحرب واقام بها سنين فان عرف
وجوب الزكاة عليه لم يؤدّها ثمّ خرج الينا لم يؤخذ بها لانّه
لم يدخل تحت حماية الامام لكن يفتى باداءها فيما بينه و بين الله
تعالى ولم يعلم بوجوبها عليه لم يجب عليه اداؤها خلافا لزفر لو
ومالك والشافعيّ وابي ثور و قال ابن المنذر عن اصحابنا انّهم
قالوا لا زكاة عليه فيما مضى من غير فصل واخطاء في النقل
وجه قولهم انّ للجهل تاثيرا في اسقاط الماثم لا في اسقاط
الواجب بعد تقرّر سببه و وجه قول علمائنا وهو الاستحسان
انّ توجّه الخطاب يتوقّف على البلوغ او دليله ولم يوجد

واحد منهما اذ الخطاب غير شايع في دار الحرب ليقوم الشيوع
مقام الوصول اليه وذكر ابن تيمية وصاحب المغني ان
الخوارج والبغاة اذا اخذوا الخراج عن صاحبها امضاه
لوجوهها او ضيعها قال ابو صالح سألت سعد بن ابي
وقاص وابن عمر وجابرا وابا سعيد الخدري وابا هريرة
وسلمة بن الاكوع وانسا فقلت هذا السلطان يصنع
ما ترون افادفع اليهم زكاتي فقالوا نعم وعن ابن عمر له
انه سئل عن مصدق ابن الزبير ومصدق نجدة
الحروري فقال الى ايهما دفعت اجزاء عنك وهو الحسن قول
والشعبي والنخعي ومحمد بن علي وابن حنبل والشافعي
فيما ذكره الماوردي اذا كان عادلا في قسمتها وان كانت
جايرا فيها لم يجز دفعها اليه وقال مالك ان اخذها
جبرا اجزاته وان حملها اليه مختارا لم يجزيه ومثله في
عن سالم وعبيد بن عمير وطاووس والثوري ولنا
حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام
قال ستكون بعدي اثرة وامور تنكرونها قالوا يا رسول
الله فما تامرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم متفق
عليه وعن وائل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه
ورجل يساله فقال ارايت ان كان علينا امراء يمنعونا
حقنا ويسالونا حقهم قال اسمعوا واطيعوا فانما عليهم
ما حملوا وعليكم ما حملتم رواه مسلم والترمذي وعن
ابن عمر ادفعوها الى من غلب وعن نافع عن ابن عمر انه قال
ان الانصار سالوه فقالوا ان هؤلاء يغلبون من
واهل الشام يغلبون مرة فالى من ندفع بزكاة اموالنا
قال الى من غلب ذكره ابن تيمية لكن الاحوط في الزكاة
والعشر اعادتهما

والعشر اعادتهما وهذا بخلاف من مر على عاشر الخوارج
بمائتي درهم فعشرها ثم مر على عاشر اهل العدل
فانه يعشرها ثانيا بلا خلاف لان التفريط جاء من قبله
حيث مر عليه بماله قوله وليس على الصبي من بني
تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة فيها ما على الرجل
منهم اذا بلغت مقاديرها ما يجب فيه الزكاة على
المسلم وقال زفر لا شيء على المرأة ايضا وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة قال الكرخي انه اقيس لانه خرجه حينئذ
ويجب العشر مضاعفا على صبيانهم لانه مؤنة وهم
نصارى العرب كانوا بقرب الروم ينتحلون نحلتهم
وان لم يتمسكوا بجميع شرايعهم فحكمهم حكم النصارى
قال الله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم وقال ابن عباس
نصارى بني تغلب انهم لو لم يكونوا منهم الا بالولاية
لكانوا منهم وقال ذلك حين قال علي رضي الله عنهما
انهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وقال
عليه السلام لعدي بن حاتم حين جاءه فقال عليه
السلام ما يفرك الا ان يقول لا اله الا الله فقال ان لي دينا
فقال النبي عليه السلام انا اعلم به منك الست ركوسيا
قال نعم قال الست باحد المرباع قال نعم قال فان ذلك
لا يحل في دينك فنسبه الى صنف من النصارى مع اخباره
بانه غير متمسك به باخذ المرباع وهو ربع الغنيمة و
الغنيمة غير مباحة في دين النصارى فثبت بذلك
ان انتحال بني تغلب لدين النصرانية يوجب ان
يكون حكمهم حكم النصارى وان يكونوا اهل كتابة
فحينئذ يجب اخذ الجزية منهم قال الشيخ ابو بكر الرازي

قد روى اخبار كثيرة عن ايمة السلف في تضعيف
الصدقة عليهم في اموالهم على ما يوخذ من المسلمين
قال وهو قول اهل العراق وهو قول الثوري والشافعي
ولا يحفظ عن مالك فيهم قال وعن داود بن كردوس
عن عبادة بن النعمان انه قال لعمر بن الخطاب رضي الله
عنه يا امير المومنين ان بني تغلب من قد علمت شوكتهم
وهم بازاء العدو فان ظاهروا علينا العدو اشتدت
مؤنتهم فصالحهم عمر على ان لا يغمسوا اولادهم في
النصرانية اي المعمودية وان تضاعف عليهم الصدقة
وكان عبادة يقول قد فعلوا فلا عهد لهم قال وهذا خبر
مستفيض عند اهل الكوفة وقد ذكر ابن زنجويه
النسائي في كتاب الاموال من طرق وفيه عن داود
ابن كردوس قال صالح عمر بن الخطاب عن بني تغلب
بعدما قطعوا الفرات وارادوا اللحوق بالروم على
ان لا يصبغوا صبيا ولا يكرهوه على دينهم وعلى ان
عليهم العشر مضاعفا وكان داود يقول لبني تغلب
ذمة وقد صنعوا في دينهم وفيه عن داود عن عبادة
عن عمر مثله وعن السفاح ابن مطر الشيباني في
رواية ابن شبرمة اشترط عليهم عمر ان لا ينصروا
اولادهم قالوا وكذلك سائر اموالهم من المواشي
والارضين في كل خمس من الابل شاتان وكذا الغنم
والبقر ويكون فيما سقته السماء عشران وما سقي
بالغرب والدالية عشر وفي المبسوط والجامع الصغير
لقاضي خان وغيرهما من كتب الفقه عزوا هذا
الصلح لكردوس والصحيح ما ذكره الرازي و
النسائي وعن علي رضي الله

بلغ

والصحيح

النسائي وعن علي رضي الله عنه انه قال لئن لقيت
بني تغلب لاقتلن المقاتلة منهم ولاسبين الذرية
لاني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لا ينصروا اولادهم اذا ارادوا الاسلام وعن احمد
ابن عطية الكوفي قال سمعت ابا عبيد يقول كنا
مع محمد بن الحسن اذ اقبل الرشيد فقام الناس
كلهم الا محمد بن الحسن فانه لم يقم وكان الحسن بن
زياد يقبل القلب على محمد بن الحسن فامهل الرشيد
يسيرا ثم خرج الاذن فقام محمد بن الحسن فجزع اصحابه
ثم خرج وهو طيب النفس مسرورا وقال لاصحابه قال
لي مالك لم تقم مع الناس قال قلت كرهت ان اخرج
عن الطبقة التي جعلتني فيها انك اهلتني للعلم فكرهت
ان اخرج الى طبقة الخدمة التي هي خارجة منه وان
ابن عمك صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يتمثل له الرجال
قياما فليتبوأ مقعده من النار وانه انما اراد بذلك
العلماء فمن قام لحق الخدمة واعزاز الملك فهو هيبة
للعدو ومن قعد اتباعا للسنة التي عنكم اخذت
فهو زين لكم وشرف للدين قال صدقت يا محمد ثم شاورني
فقال ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صالح بني تغلب
على ان لا ينصروا اولادهم وقد نصروا ابناءهم وحلت
بذلك دماؤهم فما ترى قال احتمل ذلك منهم عثمان و
ابن عمك وكان من العلم بما لا يخفى عليك وجرت السنن
بذلك فهذا صلح من الخلفاء بعده ولا شيء يلحقك في
ذلك وكشفت العلم ورايكم اعلا قال ونحن نجريهم
على ما اجروهم ان شاء الله ان امر نبيه بالمشورة
الله

وكان يشاور في امره ثم ينزل جبريل بتوفيق الله ولكن
عليك بالدعاء لمن ولاه الله امرك وامرتك لكل اصحابك
وقد امرت لك بشيء تفرقه على اصحابك فالمخرج له
مال كثير ففرقه وذكر النسائي في كتاب الاموال ان ‏— ما لا كثيرا
يكون في اموال نسائهم وصبيانهم مثل ما يؤخذ من ج
وعزاه الى اهل الحجاز لكن لما عوملوا بمعاملة الزكاة
بسوا لهم وجبت على نسائهم دون صبيانهم في ظاهر
الرواية كما في الزكاة الحقيقية الا انها جزية في حقنا
لهذا لا توضع موضع الزكاة بل توضع موضع الخراج و
الجزية ولهذا يسقط اذا اسلموا كالجزية قوله و
ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة عنه
وبه قال الثوري وابو ثور ورواية عن احمد وداود وان
لم يمنعها وقال مالك اذا ميز الزكاة عن ملكه ليسلمها الى
الفقير فتلفت في يده فلا تفريط سقطت الزكاة عنه
والزكاة لا تجب في الماشية عنده قبل مجيء الساعي فاذا
هلكت قبله فلا ضمان عليه والتمكن من الاداء ليس
شرطا لوجوبها عندنا وبه قال ابن حنبل وفي ظاهر قول
احمد يضمن قبل التمكن وبعده وعند الشافعي التمكن
شرط الوجوب ويضمن اذا هلك بعد التمكن وان استهلك
بعد وجوبها ضمنها بالاجماع وان هلك بعد طلب الفقير
لا يضمن واختلفوا بعد طلب الساعي قال ابو الحسن
الكرخي يضمن لتعينه وقال ابو طاهر الدباس وابو
سهل الزجاجي لا يضمن وفي المبسوط الاول قول
العراقيين ومشايخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح
في المفيد والمزيد هو الصحيح وقال في المحيط عليه عامة ‏— الاصح والصحيح
المشايخ وفي البدائع

المشايخ وفي البدائع ومشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن ‏— الاصح
وهو الاصح وفي المبسوط والبدائع فقد قال في الكتاب
اذا حبسها بعدما وجبت عليه الزكاة حتى ماتت لم
يضمنها وليس مراده منعها من العلف والماء فانه
استهلاك بل مراده منعها من الساعي ووجهه انه لم
يفوت على احد بهذا الحبس ملكا ولا يدا فلا يصير ضامنا
وله راي في اختيار محل آخر للاداء ان شاء من اخذ هذه
السائمة وان شاء من سائمة اخرى او اشترى شاة ونحوها
ودفعها اليه اجماعا او قيمتها عندنا فانما حبس السائمة
ليؤدي الواجب من محل آخر فلا يصير ضامنا قلت قول
الاصحاب لم يفوت ملكا على احد ممنوع عند الشافعية
فان الفقراء يملكون قدر الزكاة بحولان الحول قبل الدفع
اليهم وينتقل بالموت الى ورثتهم عندهم لكن هذا ضعيف
جدا لان اربعة وعشرين نفسا من اهل مدينة او قرية
او قبيلة مجهولون ومن الا يدفع المزكي زكاته اليه
كيف يكون مالكا وكيف ينتقل بموته الى ورثته وهذا
ما له اصل في الشرع دقيقة ينبغي ان لا يكون بيننا وبينهم ‏— دقيقة
خلاف فيما اذا اتلف النصاب بعد الحول لان التمكن من
التصرف الى اربعة وعشرين نفسا لا يتحقق ابدا والتمكن
شرط الوجوب عندهم والهلاك قبل الوجوب لا يوجب
الضمان ثم ان الشافعية قالوا يضمن باتلافه قبل التمكن
وقالوا لا يجب قبل التمكن فقد اوجبوا الضمان قبل الوجوب
واتفقوا على انه لا يوجب الضمان قبل الحول قال النووي
وان اتلفه غير المالك قبل التمكن وقلنا التمكن شرط
الوجوب لم يجب وكذا ان قلنا يتعلق بالذمة وان قلنا

يتعلق بالعين انتقلت الى بدله قلت من اتلف شاة
لا يجب عليه شاة بل قيمتها ويقدر بالدراهم او
الدنانير فلا يصلح بدلها متعلق الزكاة في السايمة
فكيف ينتقل الى البدل فان قالوا يشتري بها شاة قلنا
لم يكن محلا لتعلق الزكاة الواجبة عنه فلا يلزمه
شراء شاة ولان الفقراء لو ملكوا جزءا من النصاب
قبل التمليك لما جاز وطي الجارية التي هي للتجارة بعد
وجوب الزكاة كوطي الجارية المشتركة ولما جاز
بيع قدر الزكاة ولا الدفع من محل آخر فان قيل انتم
تقولون حق الفقراء يتعلق بالعين حتى اسقطتم
الزكاة بهلاك النصاب وتعلق حقهم بها ينبغي ان
يمنع الوطي كجارية المكاتب في حق المولى اجاب الامام
ركن الدين في المنتخب بان كسب المكاتب مملوك له
يدا حقيقة وللمولى رقبة حقيقة بخلاف جارية التجارة حق المكاتب للمولى رقبته
فانه لا ملك للفقراء يدا ولا رقبة قبل الدفع اليهم
قلت لو كان مملوكا للمولى رقبة كما زعم لفسد نكاح
المولى فيما اذا اشترى المكاتب زوجة مولاه اذ ملكه
رقبة زوجته يمنع نكاحه ابتداء وبقاء وانما للمولى
في كسب مكاتبه حق الملك دون حقيقته وحق الملك
يمنع من الابتداء ولا يمنع البقاء ذكره في الجامع و
الزيادات والزمهم اصحابنا بالعبد الجاني اذا مات
سقط الحق بموته ومنعوا الحكم فيما اذا تحقق الطلب
بالدفع او الفداء فلم يفعل حتى هلك وقبل الطلب لا
يجب عليه شيء ونحن نفرض الهلاك فيما اذا لم يمكنه
اذا اختار دفع العبد قبل تسليمه وبالعبد المديون
اذا مات وبالدين المتعلق

اذا مات وبالدين المتعلق بالتركة يسقط بهلاكها
وبالشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بحرا وانما
يضمن المودع بالمنع بعد الطلب لان الطلب بالرد
للحال وطلب الشرع مطلق في العمر وقرينة الحاجة
يدل على استحباب التعجيل دون وجوبه ولهذا لو
اداها بعد سنين لم يكن قاضيا ونقول طلب الشرع
بالدفع الى من يعينه المالك فصار كما لو قال المودع اد
وديعتي الى من شئت من عبيدي فطلبها واحد منهم
فمنعه لا يضمن بالهلاك فرق آخر ان بالمنع في الوديعة
صارت يده يد نفسه لا يد مودعه فاذا ازال يده
الحكمية يجب ضمانها كما اذا جحدها ثم الفرق بين
الهلاك والاستهلاك من وجوه اولها ان تعذر في الهلاك
لعدم صنعه بخلاف الاستهلاك ثانيها ان ضمان
الاستهلاك ضمان معاوضة ولهذا يصح اقرار المأذون
له بالغصب والاستهلاك فعوضه يقوم مقامه
ثالثها يجب الضمان بالاستهلاك على المودع والوكيل
والوصي والولي والشريك والمضارب فكذا هنا
رابعها لو سقطت الزكاة بالاستهلاك لاسقطناها
بعد وجوبها بفعله وقدرته على الاداء من غير ان يوصل
الحق الى مستحقه ولا اصل له في الشرع بخلاف الهلاك
خامسها ان الاستهلاك في الغالب يكون لمصلحة تعود
اليه اما بهلاكها او بانتفاع آخر بخلاف الهلاك سادسها
ان حق الفقراء في العين هو الصحيح من مذهب الشافعي
ويدل عليه قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم
وقال عليه السلام في الرقة ربع العشر وقال لمعاذ رضي الله عنه

خذ من الابل الابل ومن البقر البقر وقال تعالى وفي اموالهم
حق معلوم فاذا هلك النصاب سقط حق الفقراء لان
المال المشترك اذا هلك يهلك على الشركة سابعها ان الاستهلاك
جناية منه فيواخذ بها بخلاف الهلاك ثامنها لو لم يجب
عليه الضمان في فصل الاستهلاك يعود الضرر الى الفقراء
بفعله ولا كذلك الهلاك تاسعها لو نفينا الزكاة في
الاستهلاك يلزم انتفاء الضمان في الهلاك لتحقق الهلاك في
الاستهلاك فيلزم فوات المصلحة في الصورتين وسقوط
الزكاة فيهما ولا كذلك العكس حادي عاشرها ان ايجاب
الزكاة في هلاك المال يخل بمقصودها لان مقصودها مواساة
الفقراء واغناؤهم عن السوال ودفع حاجتهم وبعد
هلاك المال صار صاحبه فقيرا يجب مواساته فكيف يطلب
مواساة غيره ثاني عشر حق الملك لحقيقته في حق الاستهلاك
تغليظا على الجاني بخلاف الهلاك ثم الفرق بينها وبين صدقة
الفطر والحج والاضحية ونحوها من وجوه الوجه الاول
ان محل وجوبها نفسه لا ماله ونفسه باقية بعد هلاك المال
والوجه الثاني ان محل الزكاة غير محل صدقة الفطر والحج
ونحوهما لانها تتعلق بالمال النامي ولا كذلك غيرها وفي ايجاب
الضمان بعد هلاك المال اخلال بموضع الزكاة دل على التفرقة
اشتراط الحول فيها دون غيرها فاذا كان السبب باقيا فيها
جاز ان يبقى الحق لبقاء سببه بخلاف الزكاة فان السبب
فيها ملك النصاب الكامل النامي وقد هلك دقوله لان الواجب
في الذمة قلت قال النووي الصحيح ان الزكاة تتعلق بالعين
على المذهب الجديد وفي هلاك بعض النصاب يسقط بقدره
اعتبارا للبعض بالكل على ما عرف قوله وان قدم
الزكاة على الحول وهو مالك

اذا قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز ذلك

الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز يعني في اول
الحول وآخره ولم ينقطع فيما بينهما قال الاسبيجابي والحصري
بثلاثة شروط وبه قال الحسن البصري والنخعي ومجاهد
والحكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير والزهري والاوزاعي
والثوري والحسن بن حي والشافعي وابن حنبل واسحاق
وابو عبيد والشعبي وابو ثور وقال ربيعة ومالك وداود
وابن المنذر لا يجوز وحكى ابن المنذر عنهم الكراهة و
روى ابن القاسم عن مالك جواز التعجيل قبل الحول
بالزمن اليسير قال ابن عبد الحكم كالشهر وحكى ابن
المنذر عن البصري انها كالصلوة قبل الوقت للجمهور
ما رواه علي رضي الله عنه ان العباس رضي الله عنه سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل ان تحل
فرخص له في ذلك رواه الخمسة الا النسائي قال النووي
اسناده وفي رواية تعجيل الزكاة وقال ابو داود رواه
هشام عن منصور بن زاذان عن الحكم عن الحسن بن مسلم
التابعي عن النبي عليه السلام وحديث هشام اصح
وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال لعمر
انا قد اخذنا زكاة العباس العام الاول للاول رواه
الترمذي والدارقطني وقال القاضي عياض في الاكمال
حديث منصور انا تعجلنا منه زكاة عامين قال
وهو عامة الفقهاء وفقهاء اصحاب الحديث ومن
وافقهم من السلف لسنتين واكثر خلافا لمالك و
الليث وابن سيرين في الكل وفي احكام الضياء المقدسي
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العباس قد اسلفنا
زكاة ماله العام والعام المقبل قال النووي واحتج

البيهقي والاصحاب للتعجيل بحديث ابي هريرة
رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر
رضي الله عنه على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد
ابن الوليد والعباس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم
ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله واما خالد
فانكم تظلمون خالدا قد احتبس ادراعه واعتاده
في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها ثم
قال يا عمر اما شعرت ان الرجل صنو ابيه رواه
البخاري ومسلم والترمذي ينقم بمعنى ينكر بكسر
القاف وفتحها في الماضي وبالعكس قاله شارح العمدة
قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى
الجوهري نقمت على الرجل اذا عبت عليه يعني من ماله
ما لا يجب عليه فكيف يمتنع عما يجب عليه وقوله صنو
ابيه قيل مثل ابيه وقيل شقيق ابيه ويجمع على صنوان
واصله في النخلتين يخرجان من اصل واحد ووجه
الدلالة على جواز تعجيل الزكاة انه عليه السلام
كان قد استلف منه صدقة عامين للحاجة فصارت
زكاتهما عنده عليه السلام وانه طلب منهم تعجيل
زكواتهم اذ لا يظن بهم منع الزكاة الواجبة ولهذا
قيل انها كانت صدقة التطوع ورواية الحسن ابن
مسلم الصحيح انه مرسل وموجة عند الجماعة
والاشكال على الشافعي لانه ليس من مراسيل ابن
المسيب وانتصر النووي له فقال يحتج الشافعي
بالمرسل اذا اعتضد باحد اربعة امور وهي ان يسند
من جهة اخرى او يرسل منها او يقول بعض الصحابة
او اكثر العلماء فما وجد

نقل عبارة دقيق العيد

او اكثر العلماء فما وجد واحد من هذه الاربعة
جاز الاحتجاج به وقد اجتمع في حديث على الامور
الاربعة وانه روي في الصحيحين معناه من حديث ابي
هريرة وروي ايضا مرسلا ومتصلا وقال به ابن عمر
فانه يقدم صدقة فطر يوما ويومين رواه البخاري
وقال به اكثر العلماء كما ذكره الترمذي ولانه تعجيل
مال بعد وجود سبب وجوبه فيجوز كتعجيل الدين
المؤجل والكفارة والدية بعد الجرح قبل زهوق
الروح وجرح صيد الحرم وصوم رمضان في حق
المسافر والمريض ذكرهما في المحيط والمسافر في المبسوط
والصلوة في اول الوقت لان الوجوب يتقرر في آخر
الوقت وفي المحيط قد تحقق سبب الوجوب فيترتب
عليه الوجوب الا انه لم يتحتم عليه الاداء للحال
حتى يحول عليه الحول تيسيرا عليه بخلاف التكفير
قبل الجرح والحنث وتعجيل الزكاة قبل ملك النصاب
وتعجيل زكاة العلوفة قبل الاسامة لعدم سبب الوجوب
في هذه الاشياء كالصوم والصلوة والحج قبل الوقت فان
قيل سبب وجوب الحج البيت عندكم ولهذا لا يتكرر
والسبب موجود قبل الحج عبادة بدنية غير معقول
المعنى فلا يجوز قبل وقته وهذا الجواب يستقيم في الصلوة
والصوم ايضا بخلاف الزكاة فانه عبادة مالية وهي
معقولة المعنى وذكر في المبسوط للمسئلة مدركين احدهما
ان بكمال النصاب حصل الوجوب لاستجماع شرايطه
من ملك النصاب الكامل النامي وحولان الحول تاجيل فيه
كما ذكره في المحيط والمدرك الثاني ان سبب الوجوب قد

تحقق على ما تقدم وفي الزيادات يد الساعي في الصدقة
الواجبة يد الفقراء يعني بعد الحول حتى لو هلك ما
في يده سقطت الزكاة عن المالك وفي الصدقة النافلة
يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده وفي المفيد
يصلح نائبا عن المالك في الدفع وعن الفقير في القبض
فما لم يسلم الى الفقير فهو في يد مالكه حكما فاذا عجل للساعي
خمسة عن مائتي درهم في يده وحال وهي في يد الساعي
يجب الزكاة استحسانا لما ذكرنا والقياس لا يجب لان
الخمسة يقع زكاة من وقت التعجيل ولهذا لا يستردها
فنقص النصاب في آخر الحول وان استفاد خمسة قبل
الحول وقعت الخمسة زكاة كل درهم من الخمسة عن
نفسه وعن اربعين درهما وفي جوامع الفقه عجل الفا
عن احد واربعين الفا لا شيء عليه غيره وفي الينابيع
قال في الاملاء لا يكمل النصاب بما في يد المصدق ولا يجوز
ذلك عن زكاته وعليه ان يردها على صاحبها ويأخذ منها
اربعا من الغنم ووضع المسئلة في تعجيل بنت مخاض
عن خمس وعشرين من الابل وقال محمد ان باعها المصدق
وهي باقية في يد المشتري بعينها كمل بها النصاب وجازت
عن زكاته وان اتلفها المشتري فلا وكذا ان اخذها بكماله
نفسه واتلفها وفي فتاوى الناطفي لا يكمل النصاب بما
في يد المصدق عند ابي يوسف ويكمل عند محمد وفي الينابيع
دفع زكاته الى الفقير عن اربعين شاة وحال على الباقي
لا يقع زكاة ولا يستردها من الفقير ويكون تطوعا وعلى
هذا سائر النصب وفي الزيادات ان كانت الشاة في يد
الامام او الساعي يستردها وهو قول الشافعي وابن
حنبل وان قال للفقير

حنبل وان قال للفقير انها زكاة معجلة يرجع فيها
عند الشافعي وعن احمد بن حنبل روايتان قال
ابو بكر لا يرجع سواء اعلمه انها زكاة معجلة او لم
يعلمه قال القاضي منهم هو المذهب عندي وقال ابو
البركات هو ظاهر المذهب وقال ابن حامد ان دفعها
له الساعي استردها بكل حال وان دفعها له المالك
فيشترط الاعلام لنا انه دفع ماله الى الفقير على وجه
القربة والعبادة لله تعالى وقد تم ذلك بوصوله الى
الفقير فيقع زكاته واجبة ان تم النصاب وتطوعا
ان لم يتم فصار كما اذا تغير حال الفقراء واطلق في الدفع
وفي المفيد والمزيد يقع المعجل نفلا ويتوقف وقوعه
زكاة على حولان الحول فرع قال في المغني لا يجوز تعجيل
الزكاة قبل ملك النصاب بلا خلاف علمناه قلت عند
الشافعي لو اشترى عرضا للتجارة يساوي عشرة دراهم
فعجل زكاة مائتين وحال الحول وهو يساوي مائتين
يجزيه المعجل عن زكاته في الصحيح لان الاعتبار
عنده في العروض بآخر الحول لكن هذا يخالف قوله
عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ويجوز
لسنتين واكثر ذكره في المحيط وغيره وفي المبسوط لم
يزد على سنتين وقال الحسن البصري يجوز لثلاث و
قال ابن شبرمة يجوز لسنتين واكثر كما قلنا وقال
في المبسوط وقال الشافعي لا يجوز الا لسنة واحدة وفي
المحيط وهو قول زفر قلت لا قول للشافعي فيه وانما
هو احد الوجهين لاصحابه فيما زاد على السنة بشرط
ان يبقى بعد المعجل نصاب وصحح المروزي والبندنيجي

والغزالي في الوسيط والجرجاني والشاشي والعبدري
الجواز لسنتين والاكثر قالوا النووي ولو الى عشر سنين
قال لو ملك عرضا للتجارة بمائتين فعجل زكاة اربع
مائة في اثناء الحول وهو يساوي اربع مائة اجزاه الجميع
هذا هو المذهب وقيل في الزيادة وجهان كالسخال
وعند احمد لا يجزي عن الزيادة ذكره في المغني وفي تعجيلها
عنه لسنتين روايتان وقال ابن عقيل لا يختلف الرواية
في انه لا يجوز لثلاث سنين وجه قولنا ما تقدم من
حديث ابن عباس رضي الله عنه ولان المال النامي سبب
لوجوب الزكاة في كل سنة بدليل وجوبها في كل سنة
اذا كان المال باقيا في يده ويجوز عن نصب خلافا لزفر
حتى لو ملك خمسا من الابل فعجل اربع شياه وتم الحول
على عشرين من الابل يقع المعجل زكاة للكل وعند
زفر يقع شاة واحدة عن الخمس لا غير حجتنا ان ملك
النصاب كما هو سبب لنصاب واحد فهو سبب لنصب
حتى لو ملك مائتي درهم فدفعها الى الساعي ثم ملك قبل
الحول ثمانية آلاف درهم وقع المائتان كلها زكاة عن
نفسها وعن ثمانية آلاف ذكره في الزيادات قاله في
التحرير ولان النصاب الاول اصل وما رواه تبع و
لهذا يكتفي بحول الاصل ويجعل المستفاد كالموجود في
اول الحول لوجوب الزكاة في الكل فكذا في حق التعجيل
وفي المرغيناني له خمس من الابل حوامل فعجل عنها وعما
في بطونها شاتين ثم نتجت على ما لم يسم فاعله خمسا جاز
وان عجل عما يحمل في العام الثاني لا يجوز فانه قيل ينبغي
ان يجوز عند ابي يوسف كتعجيل عشر النخل قبل خروج
ثمرة لان الابل سبب

ثمرة لان الابل سبب كالنخل قيل له السبب الابل مع
لقاح الفحول ولم يوجد بخلاف النخل فرع ذكره النووي
في النوادر رجل عجل زكاة الفين وله الف فقال ان
اصبت الفا آخر قبل الحول فهي عنهما والا فهي عن هذا
الالف للسنة الثانية اجزاه لانه يجوز له التعجيل عن
ايهما شاء فرع له مائتان عجل عنها خمسة للحول الثاني
فتم الحول الاول ولم يكمل المائتان ثم تم الحول الثاني
وعنده مائتان لم يجزيه لانه لم يكمل النصاب في ابتداء
الحول الثاني فرع له مائة وخمسة وتسعون درهما و
ثوب للتجارة يساوي خمسة فصارت قيمة الثوب
عشرة ثم ذهب من الدراهم خمسة وتم الحول يستحق
من الصدقة نصف الثوب لانه بدله كيف ولم ينقلب المؤدى
كله زكاة وفي عمدة الفتاوى رجل له الف عجل عشرين
درهما في اثناء الحول وهلك منها ثمان مائة وبقيت مائتان
فعليه درهم واحد لانه اعطى عن كل مائتي درهم اربعة
دراهم وبقي لكل مائتي درهم درهم فان هلكت ثمانمائة
قبل الحول فلا شيء عليه لانه يتبين انه لا زكاة عليه
الا في المائتين لان ثمان مائة هلكت قبل الحول فيكون
خمسة من العشرين زكاة المائتين وخمسة عشر منها
تطوعا فان هلكت مائتان بعد الحول وبقيت ثمان مائة
فعليه اربعة فان هلكت المائتان قبل الحول فلا شيء عليه
وهذا في عدة المفتي والمحيط والولوالجي له الف بيض
والف سود عجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت
يقع عن السود وكذا بالعكس ومثله في جوامع الفقه
وكذا لو عجل عن البيض فهلكت وبقي نصاب الدنانير

او عروض التجارة او الدين كان ما عجّله عن الباقي
الا في رواية عن ابي يوسف ولو حال وبماله ملكه عند
ثم ضاع احد المالين كان ما عجّله زكاة ما بقي عليه
تمام ما بقي وكذا في الدراهم او الدنانير وفي جامع الفقه
والوبري لو كان الاداء بعد الحول كان عمن نوى اجماعا
حتى لو هلك المنوي عنه او استحق لا يسقط عنه زكاة
الباقي بخلاف السايمة فان الرجل لو كان له اربعون
من الغنم وخمس من الابل فعجّل ~~زكاة~~ زكاة احدهما
وتم الحول على الآخر لم يكن المعجّل زكاة الباقي ذكر
المرغيناني والعتابي في جوامع الفقه وهكذا في الجامع
بخلاف ما اذا كان له نصابان من الذهب والفضة فعجّل
زكاة احدهما بعينه ثم استحق المعجّل عنه وتم الحول
لا يكون المعجّل زكاة عن الباقي وفي التحرير والوبري لا
يخلو اما ان يحول الحول على المالين جميعا او يهلك احدهما
ويحول على الآخر او يستحق احدهما اما اذا حال عليهما
كان المعجّل عنهما وتعيينه لغو في رواية الجامع لاتحاد
الجنس بدليل تكميل النصاب بالضم فيكون ما عجّله
عن الواجب بحولان الحول وفي رواية نوادر ابي سليمان
عن ابي يوسف وهي رواية عن ابي حنيفة وذكر ابو عبد الله
البلخي هذه الرواية في المناسك يكون المعجّل عما نوى
اذا حال عليهما والاول لاصح وان هلك احدهما وبقي الآخر الحول الاول اصح
وحال عليه كان المعجّل عن الباقي سواء كان الباقي هو الذي
عجّل عنه الزكاة او الذي لم يعجّل عنه لانه انما عجّلها
عما يجب عليه بحولان الحول وكذا لو استحق احدهما
يكون عما نوى ولا يكون عن الباقي اذا نوى عن المستحق
لانه ادى زكاة مال غيره

لانه ادّى زكاة مال غيره فلا ينوب عن زكاة ماله
بخلاف الهلاك لانه لم يتبيّن انه مال غيره وفي التحرير
ان هلك احدهما قبل الحول يقع عن الباقي على الروايتين
بخلاف الاداء بعد الحول لانه تفريغ للمال عن حق الفقراء
فكان مفيدا ولا حق لهم قبل الحول حتى لو نوى عن القايم
عند التعجيل ثم حدثت زيادة يقع المعجّل عنهما ويلغو
تعيينه وعلى هذا العبد مع الجارية والدراهم وجميع
انواع العروض اذ المعتبر في الكل المالية وهي متحدة
وكذا لو كان الف عين والف دين عجّل زكاة العين فهلكت
العين يقع المعجّل عن الدين ولو ادّى بعد الحول عن العين
فضاعت لا يقع عن الدين وكذا العبد والجارية قبل
الحول وبعده ولو عجّل زكاة احدهما قبل الحول ثم مات
الذي ادّى زكاته بعد الحول يؤدّي نصف زكاة الآخر
على هذه الرواية وعلى رواية النوادر يؤدّي زكاة الباقي
كلها وفي جوامع الفقه له ابل وغنم ادّى شاة بنية الزكاة
ولم ينو عن احدهما جعلها عن ايهما شاء مسئلة ذكرها
في المفيد عجّل زكاته الى فقير قبل تمام الحول فمات الفقير
قبل تمام الحول او ارتدّ او ايسر يقع زكاة عندنا خلافا
للشافعي لانها وقعت قربة فتعتبر حاله عند الدفع اليه
وفي المبسوط والمفيد والتحرير وزيادات العتابي الزكاة
يجب عند تمام الحول مستندا الى اول الحول قلت اذا كنا
جعلنا الحول كالشرط لا ينبغي ان يستند الوجوب الى اول
الحول لان المعلق بالشرط يقتصر بلا خلاف ولان الزكاة
لا يجب الا في المال النامي والحول اقيم مقام النماء لاشتماله
على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار

ويقوى هذا بما قال قاضي خان في زياداته ان المعجل
يقع زكاة من وقت التعجيل اذا استفاد ما يكمل به
النصاب في عدة مواضع وذكر في موضع ان المعجل في يد
الساعي في القياس يستند الوجوب الى اول الحول وفي
الاستحسان يقتصر على آخر الحول وفي الزيادات لو كان
الساعي استهلك الخمسة المعجلة او انفقها قرضا على
نفسه يكمل النصاب بالخمسة التي في ذمته فيكون قيام
الدين في ذمته كقيام العين في يده وكذا لو اخذها بعمالة
له نفسه لان العمالة انما تكون بعد وجوب الزكاة و
يكون الدين الذي في ذمة الساعي عن زكاة العين وان
كان اداء العين في الزكاة وجوزنا هذا لان ولاية الاخذ
له فلا فائدة في اخذه منه ثم دفعه اليه وان كان صرفها
الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير لا يجب الزكاة وكذا
لو ضاعت الخمسة من يده ثم وجدها بعد الحول لا يجب
الزكاة ويسترقها منه :. باب
زكاة المال فصل في الفضة والزكاة في الفضة
والذهب واجبة بالكتاب والسنة واجماع الامة
اما الكتاب فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفي شرح
البخاري لابن بطال من ادى زكاة ماله فليس بداخل
في آية الكنز والكنز اسم لمال مدفون لا يراد به التجارة
ذكره في المبسوط وكان مذهب ابي ذر وجوب اخراج
الذهب والفضة وعدم جواز ادخارهما ذكره ابو بكر
الرازي واما السنة فما رواه مسلم عن ابي هريرة رضي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة
لا يؤدي منها حقها الحديث

لا يؤدي منها حقها الحديث رواه البخاري وغيره وقد
تقدم وفي كتاب انس رضي الله عنه وفي الرقة ربع العشر
فان لم يكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء
ربها وقال عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة
متفق عليه وعليه اجماع الامة وفي المنافع قدم الفضة
على الذهب لانها اروح عندهم واكثر وجودا وايسر
تحصيلا الا ترى ان اقل المهر ونصاب السرقة قدرا
بها ولانها مجمع على انها اصل في وجوب الزكاة ومن العلماء
من قدر الذهب بقيمة الفضة ولانها مجمع على قضائها
والذهب مختلف في نصابه على ما ياتي بيانه قوله
ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام
ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة متفق عليه
وقد ذكرته والاوقية اربعون درهما وهي بضم الهمزة و
تشديد الياء وجمعها اواقي بتشديد الياء وتخفيفها قال
القاضي عياض في الكمال وانكر غيره واحدا ان يقال وقية
بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع وقايا
كركية وركايا وفي الذخيرة المالكية كانت الاوقية
في زمنه عليه السلام اربعين درهما والنواة خمسة دراهم
والنش نصف درهم ودرهم بفتح الهاء وكسرها والاول
المشهور ويقال درهام حكاهن ابو عمر الزاهد في شرح
الفصيح والورق بفتح الواو وكسر الراء وله تخفيفان
فتح الواو وكسرها مع سكون الراء وهو قياس والرقة
بكسر الراء وتخفيف القاف وهما اسم الفضة وقيل الورق
الدراهم خاصة وفي المغني الرقة الدراهم المضروبة
ونقل صاحب البيان من الشافعية عنهم ان الرقة هي

الذهب والفضة قال النووي هو غلط فاحش قلت قد ذكر
السفاقسي في شرح البخاري ان الورق اسم لهما كما نقلهما
صاحب لبيان وقال ثعلب وهو اصح التاويلين وفي الذخيرة
القرافية الرقة الدراهم المصكوكة ولا يقال لغيرها و
الورق المصكوك وغيره وقيل هما للمصكوك وفي المنافع
الفضة يتناول المضروب وغيره والرقة يختص بالمضروب
وقال عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه لما بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال له فاذا بلغ الورق مائتي درهم
فخذ منه خمسة دراهم الحديث رواه الدارقطني وعن
جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق
من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة
رواه البخاري ومسلم وقال ابو الحسن ابن بطال الخبر دل
في زكاة الفضة دون الذهب لقلة الذهب عندهم وانما
كان يجبيهم الروم وكان صرفه عشرة دراهم فجعلوا العشرين
دينارا بمنزلة من له مائتي درهم فاوجبوا فيها نصف دينار
وتواتر العمل به وعليه جماعة العلماء والنصاب الاصل
ومنه قول الشمول ونحن كماء المزن لا في نصابنا كهام
ولا فينا يعد بخيل واصله النصب وهو العلم ومنه الانصاب
لحجارة تنصب علما لعبادتهم او من الارتفاع لان نصاب
الحوض حجارة ترفع حوله فالنصاب اصل للوجوب
وعلم عليه ويرتفع به عن حد القلة فاجتمعت كلها
قوله ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعين درهما فيكون
فيها درهم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وهو مذهب عمر بن الخطاب وابي موسى الاشعري
رواه عنهما الحسن البصري وهو مذهبه ذكره ابن حزم في المحلى
وغيره وبه قال مكحول

وغيره وبه قال مكحول وعطا وطاووس في رواية وعمرو
ابن دينار والزهري والاوزاعي والشعبي وابن المسيب
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك وابن حنبل وما
زاد فبحسابه وهو قول علي وابن عمر والنخعي وعن طاووس
اذا زادت الدراهم على مائتين لا يجب شيء حتى يبلغ اربعمائة
ففيها عشرة وفي ستمائة خمسة عشر درهما قال الفقيه
هذا لا يؤخذ به وانما يؤخذ بقول ابي حنيفة احتجوا
بما روى عن علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان له مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم
وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون
دينارا فاذا كان لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها
نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال عاصم ابن ضمرة
فما ادري اعلي يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول الا ان
جريرا قال لابن وهب يزيد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول واحتجوا ايضا بكتاب
ابي بكر الصديق وفي الرقة ربع العشر قلنا لا اول لم يثبت
رفعه فبقي مرفوعا على علي رضي الله عنه والثاني صحيفة
مع انه محمول على النصب ولنا حديث معاذ رضي الله عنه
حين وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال له اذا بلغ
الورق مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد حتى
يبلغ اربعين درهما وفيه المنهال بن الجراح وعن ابي بكر محمد
ابن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في كل خمس اواق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين
درهما درهم وفيه سليمان بن داود الجزري ذكره في المحلى

وعن علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله وفيه الحسن بن
عمارة وعن ابن شهاب الزهري في الصدقات نسخة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب اقرانيها
سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وفيها وليس في
الورق صدقة حتى يبلغ مائتي درهم ثم في كل اربعين زادت
على المائتين درهم قال يونس بن يزيد سمعت الزهري يقول
هي التي نسخ عمر بن عبد العزيز حين أُمِّرَ على المدينة فامر
عماله بالعمل بها وفي الامام وروى ابو محمد الدارمي في مسنده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل
ابن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال ان في كل خمس اواق من
الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس
فيما دون خمس اواق شيء وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام
لان في ايجاب الزكاة في الكسور حرجا بينا وهو مدفوع شرعا
بيانه انه يجب في حبة جزء من اربعين جزءا من حبة وهذا
شيء لا يوقف على حقيقته بخلاف زكاة البقر عنده لسهولة
حسابها وفي البدايع لو نقصت المائتان حبة في ميزان و
كانت تامة في ميزان لا يجب الزكاة للشك وللشافعية وجهان
اصحهما وبه قطع المحاملي والبندنيجي والماوردي وآخرون لا
يجب وقال الصيدلاني يجب وشنع عليه امام الحرمين وبالغ
وعند مالك لو نقصت المائتان ثلاثة دراهم يجب وعنده لا
يمنع الحبة والحبتان وبه قال ابن حنبل وعنه قيراطان وفي
المحيط والبدايع والاسبيجابي والتحفة والقنية لا تعتبر
في الفضة والذهب صفة زائدة على كونها فضة وذهبا فيجب
في المضروبة والنقرة والتبر والحلي والمصوغ وحلية السيف
والسكين والمنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير
المركبة في المصحف

الذي يجب فيه الزكاة

119

المركبة في المصحف والكواكب فيه اذا خلصت بالاذابة
والخواتيم والاسورة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت
نصابا يجب فيها الزكاة ولو كان وزنها دون المائتين
وبصياغتها ونقشها يساوي مائتين لا يجب فيها وفي الينابيع
اذا كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا يجب
وان قل النقص قوله والمعتبر في الدراهم وزن
سبعة وهو ان يكون العشرة من الدراهم وزن سبعة
مثاقيل وذكر في قنية المنية وجوامع الفقه ان المعتبر
في الزكاة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل المدينة ويدل
عليه قوله عليه السلام المكيال على مكيال اهل المدينة
والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي و
هو على شرط البخاري ومسلم وقال النووي كان اهل المدينة
يتعاملون بالدراهم عددا وقت قدومه عليه السلام
فارشدهم الى الوزن وجعل العيار وزن اهل مكة وقال
ابو سليمان الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا
المعيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا السكك ونقوشها
وقام الاسلام والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في
الاحكام السلطانية استقر في الاسلام وزن الدرهم ستة
دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقيل رأى عمر
الدراهم مختلفة منها البغلية السود وهي ثمانية دوانق
ومنها الطبرية وهي اربعة دوانق ومنها المغربية ثلاثة
دوانق ومنها اليمنية دانق واحد فاخذ البغلية والطبرية
لكونهما اغلب في الاستعمال فكانا اثني عشر دانقا فاخذ
نصفها فصار الدرهم ستة دوانق فجعلها درهم الاسلام
انتهى كلام الماوردي والبغلية منسوبة الى ملك يقال له

المكيال لاهل المدينة
والوزن لاهل مكة
ومعرفة الدرهم

ما يحتفظ به وزن الدراهم
والمثاقيل والواحد [illegible]

راس البغل والطبرية قيل منسوبة الى طبرية بحذف
الباء وقيل الى طبرستان وفي المبسوط كانت الدراهم
على عهد عمر رضي الله عنه على مراتب ثلاث بعضها عشرين
قيراطا كالدينار وبعضها اثنا عشر قيراطا وبعضها عشرة
قراريط وكان يقع بين الناس اختلاف ومنازعة في
بياعاتهم فشاور عمر في ذلك فقال بعضهم خذ من كل
واحد من الانواع الثلاثة ثلثه فاخذ ثلث العشرين
والاثني عشر والعشرة فصار ذلك اربعة عشر قيراطا
فيكون وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وهي سبعة
دنانير لان عشرة دراهم مائة واربعون قيراطا وسبعة
دنانير كل دينار عشرون قيراطا مائة واربعون قيراطا
وفي المرغيناني كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر مختلفة كما ذكر السرخسي فطلب من عمر
رضي الله ان يجمع الناس على نقد واحد لا يختلف فاخذ
من كل نوع من الثلاثة درهما فكانت اثنين واربعين
قيراطا وامر ان يضرب من ذلك ثلاثة دراهم متساوية
فصار كل درهم اربعة عشر قيراطا وكل عشرة سبعة
مثاقيل الى يومنا قال وكان الدرهم شبيه النواة
فصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار
لا اله الا الله محمد رسول الله فزاد ناصر الدولة ابن حمدان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت منقبة لآل حمدان
ومما يضرب به المثل حجته بنية جميلة في سنة ست
وستين وثلاث مائة فانها استصحبت اربعمائة
جمل عليها محامل ولا يعلم بايها تكون ونثرت على الكعبة
عشرة آلاف دينار حين راتها وشاهدتها وكست المجاورين
بالحرمين وفي ايام

١٢٠

بالحرمين وفي ايام المقتدر بالله سنة ست وثلاثمائة
في رواية حامد بن العباس ذنب علي بن عيسى بن
الجراح ان يحمل الى الحرمين الشريفين والى المجاورين لهم
بهما والى اربابا الوظايف بمكة والمدينة في كل سنة ثلاثة
مائة الف دينار وخمسة عشر الف دينار واربع مائة
وستة وعشرون دينارا وهو الذي امر بقتل الحلاج
فقتل وفي المنافع وقيل كانت الاوزان مختلفة قبل عهد
عمر فمنها ما كان الدرهم عشرين قيراطا كالدينار ومنها
ما كان عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة و
منها ما كان اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة
فارادوا ان يستوفي الخراج وطالبهم بالاكبر فشق عليهم
فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فاستخرجوا
له وزن السبعة وانما فعلوا ذلك لوجوه ثلاثة الوجه
الاول انك اذا جمعت اعداد الاصناف الثلاثة واخذت
من كل صنف عشرة دراهم صار الكل ثلاثين درهما وهي
احد وعشرون مثقالا فاذا اخذت ثلث الكل كان سبعة
مثاقيل والوجه الثاني انك اذا اخذت من كل عشرة من
هذه الاصناف ثلثها وجمعت الاثلاث الثلاثة كانت سبعة
مثاقيل والوجه الثالث انك اذا القيت الفاضل على
السبعة من العشرة وهو ثلاثة والفاضل ايضا على السبعة
من مجموع الستة والخمسة وهو اربعة ثم جمعت مجموع
الفاضلين وهو ثلاثة واربعة كانت سبعة والعجب
انك تجد الباقي سبعة كما تجد الملقى سبعة ومعنى وزن
سبعة ان كل عشرة دراهم من الدراهم التي صار كل درهم
منها اربعة عشر قيراطا مثل سبعة دراهم من الدراهم

حامد بن العباس هو الذي امر بقتل الحلاج

التي كان كل درهم منها عشرين قيراطا وفي الذخيرة القراضة
قيل البغلية كثرت لرداءتها وقال ابو عبيد كان الجيد منها
اربعة دوانق والردي ثمانية دوانق فالجيد الطبرية
والردي البغلية السوداء فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين
متساويين كل درهم ستة دوانيق والدانق سدس
درهم فغلب ذلك بنو امية واجتمعت الامة عليه فاجتمع
فيه ثلاثة اوجه احدها انه وزن سبعة وانه عدل
بين الكبار والصغار وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا وكس ولا شطط وقال النووي وصاحب الامام عن ابن
حزم انه قال بحثت غاية البحث عند كل من وثقت به من
اهل التمييز فكل اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه
اثنان وثمانون حبة وثلاثة اعشار حبة من حب الشعير
المطلق وهو الممتلي الغالب غير الخارج عن مقادير الشعير
وفي كتب الشافعية اثنان وسبعون حبة وفي المنافع الدينار
مائة شعيرة عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ستة
وتسعون شعيرة والقيراط خمس شعيرات وهو طسوجان
والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء
من ثمانية واربعين جزءا من درهم والدرهم سبعة اعشار
المثقال فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة
اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكاة وفي الجواهر
عن ابن حبيب مثله قال ابن حزم فالرطل مائة وثمانية
وعشرون درهما بالدرهم المذكور وقيل واربعة اسباع
درهم قال النووي وقطع الغزالي انه مائة وثلاثون
درهما قال وهو غريب ضعيف تنبيه الدرهم المصري
اربعة وستون حبة وهو اكثر من درهم الزكاة فاذا
اسقطت الزايد كان

معرفة الطسوج والحبة والرطل

فاذا اسقطت الزايد كان النصاب من دراهم مصر مائة
وثمانين درهما وحبتين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته
وفي فتاوى الفضلي يعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم بوزنهم
فيعتبر في خوارزم وزنهم فيجب الزكاة عندهم في مائة وخمسين
وزن سبعة فعلى هذا ان ملك مائتي درهم في زماننا يكون
نصابا وان لم يبلغ وزنها مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر
دينارا وفي المقدمات قال ابن حبيب يجب الزكاة في مائتي
درهم بوزن مائتان ويزكي اهل كل بلد بوزنهم واستبعد
وقال القاضي عياض وزعم بعضهم ان الدراهم لم يكن
معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها براي
العلماء وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ووزن
الدرهم ستة دوانيق وهذا لا يصح ولا يجوز ان يكون الدراهم
مجهولة والاوقية مجهولة وهو يوجب الزكاة في اعداد
منها ويقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث
الصحيحة قال النووي هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده
وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا
وكبارا وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية
ومغربية فجمعوا اكبرها واصغرها وضربوه على وزنهم
ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل
العصر الاول فمن بعدهم الى يومنا هذا عليه وقيل اول
من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان بالعراق سنة
اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر بضربها
في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها
مصعب بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة
سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول

قال القاضي عياض ان عبد الملك جمع الدراهم قال المصنف وقوله لا يصح لان عبد الملك يقدر خلق وامر ممن هم يهتمون بامر الزكاة والمعدنات

من ضرب الدراهم والدنانير آدم عليه السلام وقال
اولادي لا يندفع حوائجهم الا بهما والدانق بفتح النون و
كسرها سدس درهم وكان من الدراهم الصغير ربعه و
من الكبير ثمنه وقال في المنافع هو قيراطان ويجمع على دوانق
ومثلوا الاصل مثلا كاهل وكواهل وعلى دوانيق بزيادة الياء و
منه ابو جعفر الدوانيقي لانه لما اراد حفر الخندق بالكوفة
قسط على كل منهم دانق فضة واخذه وصرفه الى حفر الخندق
وقال الحسن البصري لعن الله الدانق ومن دنق الدانق
وهذا يشهد للاول واراد به الحجاج لانه هو الذي دنق
الدوانق ذكره في النهاية ولعله كان يرى لعن الفاسق
قال النووي وقع في اكثر نسخ المهذب كل اوقية سبعة
مثاقيل وهكذا نقله صاحب البيان قال وهو غلط صريح
قلت اوقية اربعون درهما وهي ثمانية وعشرون مثقالا لا
انما كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وهي ربع الاوقية
قوله واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة
واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر
ان يبلغ قيمتها نصابا حاصله لان الزكاة يجب في المغشوشة
اذا كان الغالب عليها الفضة هكذا روى الحسن عن ابي
حنيفة كالمزيفة والمكحلة والنبهرجة اذ الغالب في الكل
الفضة وان غلب الغش على الفضة وكانت اثمانا رائجة
او كان يمسكها للتجارة يعتبر قيمتها فان بلغت مائتي درهم
مما الغالب عليه الفضة يجب فيه الزكاة والا فلا و
الدراهم التي اكثرها صفر كالغطريفية والمحمدية والخاقانية
والقاهرية والبرهانية والمسيبية والعدالية و
الستوقية وسائر هذه الضروب لا زكاة فيها الا باحد امرين
ان يبلغ ما فيهما من الفضة

كان الحسن البصري يرى لعن الفاسق

اذا كان الغالب الفضة فهي فضة وان كان الغالب الغش فحكمها حكم العروض

ان يبلغ ما فيهما من الفضة مائتي درهم او تكون للتجارة
وقيمتها مائتان بان كانت كثيرة اذ الصفر لا يجب فيه
الزكاة الا بنية التجارة ذكره في المحيط وقال في الينابيع
قوله واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض
يريد به اذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وان كانت
تخلص شيء من الفضة لا يكون في حكم العروض بل يجمع
ما فيها من الفضة ويضمه الى ما عنده من فضة او
ذهب او مالا او تجارة ويزكي الكل وهذا امر ثالث
فيها يجب به الزكاة وان كانت الفضة والغش سواء
يجب فيها احتياطا ذكره ابو نصر في شرح القدوري
وقيل لا يجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف قال صاحب
الينابيع حكى لي هذا من اثق به عن المتاخرين وفي
الوبري يعتبر كل واحد على حدته وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يفتي بوجوب الزكاة
في الغطريفية والعدالية في كل مائتي درهم بخمسة
دراهم عددا نص على العدد في المبسوط والمحيط و
البدايع ولم يذكر العدد في المفيد وهو اختيار الحلواني
والسرخسي والبدايع والتحفة قول السلف المتقدمين
اصح وفي منية المفتي ويجب في الفلوس الرائجة اذا
كانت مائتي درهم مما يغلب فيه النقرة واعلم ان
الدراهم لا تخلوا عن قليل غش وتخلوا عن الكثير و
قد يكون الغش فيها خلقيا كالردي من الفضة وهذا
ظاهر مكشوف فان من اخذ الفضة الخالصة الطلغم
فضربها دراهم ولم يضف لها صفرا يغرم اجرة الضراب
والنقاش اذا لم ينقص قط بالنار ولهذا قيل جعل في

اذا كان النقد والغش سوا

اصح

كل مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم
ذلك باجرة الصناع وقد اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كل مائتي درهم من دراهم زمانه خمسة دراهم و
لا يوجد دراهم لا يكون فيها غش قليلا البتة ولو وجد
ذلك بالفرض والتقدير كان في حيز الندرة وغايتها
والشرع يرد بالغالب والمستعمل بين الناس لا بما لا يوجد
الا فرضا وتقديرا ولان اطلاق اسم الدراهم يتناولها
لغة وعرفا فلا يجوز الغاؤها واشتراط قيد لم يكن في زمانه
عليه السلام ولا في ايام خلفائه الراشدين رضي الله عنهم
ومن بعدهم فاذا ثبت ان الدراهم لا تخلو عن الغش جعل
الاعتبار للغالب وجعل الغش المغلوب تابعا للفضة الغالبة
ولم يجعل الفضة المغلوبة تابعة للغش الغالب وان كان
في عبارة صاحب المحيط ما يشعر بذلك فانه قال عن السلف
في الغطارفة ينظر ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة
يجب في قيمتها كالفلوس الرائجة وان لم تكن للتجارة فلا زكاة
فيها لان ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة النحاس عليه
فصار كالستوقة انتهى كلامه والصواب الفرق وهو ان قليل
الفضة قائم في كثير الغش حقيقة حالا باللون ومآلا بالاذابة
اذ النار لا تستهلك الفضة وتأكل الغش القليل ولا يظهر
لون الغش المغلوب اصلا وقال صاحب الكتاب هنا وفي
الصرف انها لا تنطبع الا به وفيه نظر بل انطباع الخالصة
احسن واهون لانها الين كما ترى في الاواني المصوغة وهكذا
يقول اهل الخبرة بذلك لكن لا يطبع ولا يضرب الا به اما
للكسب او لدفع الخسران على ما تقدم وفي الجامع جعل الفضة
المساوية للغش كالغالبة في المعاملة وفي المغرب النبهرج
الدرهم الذي فضته ردية

الدرهم الذي فضته ردية وقيل الذي يكون الغلبة فيه
للفضة اعراب نبهرجة عن الازهري وعن ابن الاعرابي
المبطل السكة وقد استعير لكل ردي باطل ومنه بهرج
دمه اذا اهدر وابطل وعن اللحياني درهم مبهرج اي نبهرج
قال المطرزي ولم اجده بالنون الا له وفي النهاية لابن الاثير
في حديث الحجاج انه اتي بجراب لؤلؤ بهرج اي ردي والبهرج
الباطل واللفظة معربة وقيل هي كلمة هندية اصلها نبهله
وهو الردي فنقلت الى الفارسية فقيل نبهره عربت بهرج و
في الصحاح درهم بهرج والبهرج الباطل والشيء الردي وفي
المغني بهرجه وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قراط
بتشديد الراء يدل عليه جمعه على قراريط
فابدل من احد حرفي التضعيف ياء وكذا دينار اصله دنار
بتضعيف النون وقوله القيراط نصف دانق لا يصح لان
الدانق سدس درهم والقيراط نصف سبع وكل دانق
قيراطان وثلث قيراط وفي المغرب الدانق قيراطان كما في
الصحاح الآن يدعى ان الدراهم كان اثني عشر قيراطا وقد
كان من الدراهم ما هو كذلك على عهد عمر وعبد الملك ثم صار
الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري و
المطرزي وفي الحواشي القيراطان نصف دانق وشعيرة و
ثلاثة اخماس شعيرة وعند الشافعي وابن حنبل يشترط
ان يبلغ الفضة والذهب الخالصان نصابا ولا يكمل بحبة
غش وقال مالك لا اعتبار للغش اليسير كالدانق في العشرة
وقال ابن النجار من المالكية الحكم للاغلب كقولنا وقد تقدم
وجهه ∴ فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا
من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحال عليها الحول

ففيها نصف مثقال وقال الحسن البصري ليس في اقل من
اربعين دينارا صدقة وهو شذوذ وذهبت طائفة الى
ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة
وان لم يكن عشرين مثقالا وهو قول عطاء وطاووس والزهري
وايوب السختياني وسليمان بن حرب وكذا لا زكاة في العشرين
حتى يبلغ قيمتها مائتي درهم عن عاصم بن ضمرة عن علي
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في اقل من
عشرين دينارا شيء وفي عشرين دينارا نصف دينار رواه
ابو داود باسناد صحيح او حسن قاله النووي وعن ابن
عمر وعايشة انه عليه السلام كان ياخذ من كل عشرين
دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا رواه ابن ماجه
والدارقطني قال ابن عبد البر لم يثبت عن النبي عليه السلام
في زكاة الذهب شيء من جهة نقل الثقات وهو محمول
على تقدير نصابه لا على اصل الوجوب فيه وقال ابن حزم
في حديث علي فبحساب ذلك حديث هالك لا يصح عن
رسول الله فيه شيء ووجه قول عطا وطاووس ما رواه
الحاكم ابو عبد الله من حديث اسماعيل بن ابي اويس قال
حدثني ابي عن عبد الله بن ابي بكر ومحمد بن ابي بكر بن عمرو بن
حزم عن ابيهما عن جدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب
كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فاذا بلغ
الذهب مائتي درهم ففي كل اربعين درهما درهم وقال
هذا حديث صحيح على شرط مسلم قال صاحب الامام قوله
على شرط مسلم ~~قال صاحب الامام قوله على شرط مسلم~~ و
فيه ابو اويس واسمه عبد الله ابن اويس بن مالك مات
سنة سبع وستين ومائة روى له مسلم عن الزهري
قال يحيى بن معين ابو اويس

قال يحيى بن معين ابو اويس صدوق وليس بحجة
وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابو عمر
انه ممن راى الزهري وكذا ذكر عنه معمر وغيره قال
صاحب الكتاب والمثقال ما يكون سبعة منه عشرة دراهم
وقال في الدراهم العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وهو
دور لان عشرة دراهم عرفنا مقدارها بسبعة مثاقيل
وسبعة مثاقيل عرفنا مقدارها بعشرة دراهم فالحاصل
المثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم سبعة
اعشار المثقال او نصف دينار وخمس دينار وقد
قدمنا معرفتهما بالحب في فصل زكاة الفضة قوله ثم
في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان اربعة مثاقيل ثمانون
قيراطا فكان القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال
لان المثقال كان في زمانهم عشرة دراهم وسلمت المالكية
والشافعية ان الدينار في الزكاة والجزية عشرة دراهم
وزعمت انه اثنا عشر درهما في الدية والسرقة والنكاح
ويجمعها الذم ولامتنا التفرقة بين ذلك وفي الترمذي
قوله الالكثرون قال الضحاك بن مزاحم وغيره الاكثرون
عشرة آلاف درهم وانه جعله اول حد الكثرة لانه قيمة
النفس المومنة وما دونه في حد القلة قال القاضي ابو بكر
ابن العربي في عارضة الاحوذي في شرح الترمذي وهذا
فقه بالغ واني لاستحبه قولا واصوبه رايا انتهى كلامه
قوله وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة وعندهما تجب
في الزايد بحسابه وهو رواية عن ابي حنيفة ذكرها في
الجامع في باب زكاة الاجرة وقالت طايفة لا شيء فيما زاد
على الاربعين دينارا حتى يبلغ اربعين دينارا ففيها دينار

ثم في كل اربعين دينارا دينار ذكره ابن حزم في المحلى
قال وروينا عن بعض التابعين انه لا زكاة فيما زاد
حتى يبلغ الزيادة عشرين دينارا وهكذا ابدا واما
حديث علي رضي الله عنه فيما زاد بحسابه فقد رواه
شعبة وسفيان ومعمر عن ابي اسحاق السبيعي عن عاصم
عن علي موقوفا عليه وكذلك كل ثقة رواه عن عاصم
انما اوقفه على علي ذكره عبد الحق في الاحكام الكبرى و
قالت المالكية والشافعية والحنابلة في كتبهم قد اسنده
زيد بن حبان الرمي عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة
عن علي عن النبي عليه السلام ذكره ابو احمد وذكر توثيق
يحيى بن معين له قلت زيد بن حبان بكسر الحاء وبالباء
الموحدة الرمي واصله كوفي ذكره في الكمال قال ابن ابي
حاتم زيد بن حبان لا شيء وقال احمد تركنا حديثه وكان
معمر يقول حدثنا فلان بفسد وقال الدارقطني ضعيف
الحديث فلا يثبت رفعه روى له النسائي وفي المبسوط
قال عليه السلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما
درهم وليس عليكم شيء حتى تم مائتي درهم فاذا كانت
مائتي درهم ففيها خمسة دراهم رواه ابو داود وقال
السرخسي قوله وفي كل اربعين درهما درهم لم يرد به
في الابتداء فعلم ان المراد به المائتين قلت لكن في هذا الحديث
فما زاد فعلى حساب ذلك فلا يمكن حمله على ما ذكره السرخسي
وقد ذكرنا انه لا يثبت رفعه فلم يبق الا وقفه على علي
رضي الله عنه والرواية عنه مختلفة وقد خالفه في ذلك
عمر بن الخطاب وابو موسى الاشعري وقد ذكرناه قوله
وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكاة
وفي المغرب التبر ما كان

حد التبر

وفي المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة
وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يستعمل كالنحاس و
الصفر وغيرهما وبه تظهر صحة قول محمد رحمه الله
الحديد ينطلق على المضروب والتبر اي وغير المضروب
من التبار وهو الهلاك قال في الينابيع يريد بالتبر القطعة
التي اخذت من المعدن والحلي جمع حلي كثدي في جمع ثدي
بالضم والكسر كحقي وعصي وهي ما تتحلى به المراة من
ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من ذهب
او فضة وفي التنزيل وتستخرجون منه حلية تلبسونها
وهي اللؤلؤ والمرجان قال ابو بكر بن المنذر وابو محمد بن
حزم في الاشراف والمحلى وجوب الزكاة في حلي الذهب
والفضة مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن
العاص وابي موسى الاشعري وابن المسيب وابن جبير
وعبد الله بن شداد وعطا وطاووس وميمون بن مهران
وهو الاعمش وابن سيرين ومجاهد والضحاك وجابر بن
زيد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز والزهري
والثوري وذر الهمداني والاوزاعي وابن شبرمة والحسن
ابن حي واستحبه الحسن وقال الزهري مضت السنة
ان في الحلي الزكاة وهو قول عايشة وام سلمة وفاطمة
بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الكبرى واسقط
زكاتها جابر بن عبد الله وعايشة والشعبي ومالك والشافعي
وابن حنبل في رواية واسحاق وقد كان الشافعي يقول
بهذا في العراق وتوقف بمصر وقال هما مما استخير الله فيه
وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكاة فيه

وان اتخذ للتحرز عن الزكاة ففيه الزكاة وقال انس
يزكى عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري وعبد
الله بن عتبة وقتادة وابن حنبل من زكاته عاريته
ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر اذا زكاة من ذكره النسائي
قال ابن المنذر وابن حزم الزكاة واجبة بظاهر الكتاب
والسنة استدل من اسقط الزكاة بحديث جابر عن
النبي عليه السلام انه قال ليس في الحلي زكاة ذكره
في الامام قال قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله
رايت بخط الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذري بعد
تخريجه لهذا الحديث فيه عافية بن ايوب ولم يبلغني فيه
ما يوجب الضعيف وقال ابو الفرج بن الجوزي ما عرفنا
احدا طعن فيه وقال تقي الدين المذكور يحتاج المحتج به
ان يبلغه ما يوجب تعديله يعني المنذري قال البيهقي
والذي يروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
في الحلي زكاة لا اصل له وفيه عافية ابن ايوب مجهول
فمن احتج به مرفوعا كان مغررا بدينه داخلا فيما يعتبر
به من يحتج بالكذابين انتهى كلام البيهقي قلت هذا غريب
من البيهقي مع تعصبه للشافعي وقال سبط ابن الجوزي
هو ضعيف مع انه موقوف على جابر وعن عائشة رضي الله
عنها كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها فلا يخرج من
حليهن الزكاة وعن جابر انه كان يرى الزكاة في كثير الحلي
دون قليلها وغير ذلك من الآثار قلنا ما رواه حسين
المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة
اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها ابنة لها وفي يد
ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتعطين

غريب من البيهقي

صلى الله عليه وسلم اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك
الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما والقتهما
الى رسول الله وقالت هما لله ولرسوله قال النووي وهو
اسناد حسن قلت رواه ابو داود والنسائي والترمذي
وروى الترمذي من رواية بن لهيعة والمثنى بن الصباح
قال وابن لهيعة وابن الصباح ضعيفان قال ولا يصح
في هذا الباب عن رسول الله شيء قال وهذا كلام الترمذي
قال وهذا الذي ضعفه الترمذي بناء على انفراد ابن
لهيعة وابن الصباح به قال وليس منفردا به بل رواه
ابو داود والنسائي وغيرهما من رواية حسين المعلم عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحسين المعلم ثقة بلا خلاف وروى له البخاري ومسلم
ورواه النسائي من رواية خالد بن الحارث مرفوعا ومن
رواية معتمر بن سليمان مرسلا انتهى كلام النووي وهو
حجة بالاتفاق وفي الامام قال شيخنا الحافظ ابو محمد المنذري
يعني زكي الدين عبد العظيم لعل الترمذي قصد التضعيف
من جهة الطرق التي خرج الحديث بها والا فالطريق التي
رويناه بها لا مقال فيها فان ابا داود رواه عن ابي كامل
الجحدري وحميد بن مسعدة وهما من الثقات الذين احتج
بهم مسلم في صحيحه واما خالد بن الحارث فالامام الفقيه
الثبت الذي اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به وكذا
الحسين بن ذكوان المعلم قد احتجا به في الصحيحين قال
فهذا حديث حسن يقوم به الحجة ان شاء الله تعالى اعترض
ابو الحسن بن القطان على الترمذي وقال ينبغي على اصله
ان يقبله ويصححه فقد عهد عنه انه يقبل حديث عمرو بن

شعيب عن ابيه عن جده اذا كان الراوي عنه ثقة والمسئلة
السوار قال في الامام فنسي الفارسي في كتابه حديث آخر
رواه ابو داود باسناده عن عبد الله بن شداد ابن الهاد
انه دخل على عايشة رضي الله عنها فقالت دخلت على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات من ورق
فقال ما هذا يا عايشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن
يا رسول الله قال اتؤدين زكاتهن قلت لا او ما شاء الله
قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم في المستدرك وقال
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال صاحب
الامام ولم يبق في الخبر الا كونه من رواية يحيى بن ايوب
وقد اخرج له مسلم وقد ذكره الدارقطني في رجال البخاري
ايضا وقول ابن القطان بالنسبة الى من فوقه لا يضر لان
مراتب الرواية مختلفة ولا يلزم من نقصان مرتبة رجل
عن آخر تضعيفه بالنظر اليه والحديث على شرط مسلم
هذا كلام الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد حديث آخر
عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من
ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان يؤدى
زكاته فزكي فليس بكنز اخرجه ابو داود وهذا الحديث
اخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط البخاري
ولم يخرجاه وهو من حديث محمد بن مهاجر عن ثابت بن
عجلان وهذا محمد اخرج له مسلم في صحيحه وثابت ابن
عجلان اخرج له البخاري في صحيحه وقال عبد الحق في اسناده
ثابت بن عجلان ولا يحتج به قال ابو الحسن بن القطان
قوله في ثابت بن عجلان لا يحتج به قول لم يقله غيره فيما
اعلم ونهاية ما قال فيه العقيلي لا يتابع على حديثه
وهذا من قول العقيلي

وهذا من قول العقيلي تحامل عليه انما يمشي بما قال من
لا يعرف تاليفه فاما من عرف بها فانفراده لا يضر الا ان
يكثر ذلك منه وقال ابو حاتم الرازي ثابت بن عجلان صحيح
الحديث وقال النسائي ثقة حديث آخر عن علقمة عن عبد
الله رضي الله عنه ان امراة اتت نبي الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ان لي حليا وان لي ابني اخ افيجزي عني ان اجعل زكاة
الحلي فيهم قال نعم رواه الدارقطني وفيه قبيصة بن عقبة
قال صاحب الامام مخرج له في الصحيح واكثر البخاري عنه
في صحيحه وفي الصحيح الاوضاح حلي من الدراهم الصحاح
والفتخات خواتم كبار وذكر لنا ابو الفرج ثمانية احاديث
في بعضها الحجاج بن ارطاه قلنا قد صح من غير طريقه كما
قدمناه قال وفي بعضها شهر بن حوشب وقد وثقه احمد
وروى عنه في غير موضع فهو حجة عليه ولنا ايضا عموم
الاحاديث في ايجاب الزكاة في الذهب والفضة فلا يجوز
اخراج البعض منها بما لا يثبت والرواية بالوجوب عن
عايشة رضي الله عنها قد صحت واخراجها زكاتها وقع عنها
الخلاف فيه وكذا عن ابن عمر وزعموا ان اتخاذ الحلي
لاستعمال مباح يسقط الزكاة عن الذهب والفضة كثياب
البذلة وادعوا ايضا ان المال لا يبقى ناميا بذلك فلا يبقى
فيه الزكاة كما لو اشترى بهما دارا لا يسكنها قال ابن حزم
هذا فاسد لانه لم يات به قران ولا سنة ولا اجماع ولا
نظر صحيح وهذا صحيح لانه لا تاثير لقولهم اتخذت لاستعمال
مباح فانه باطل بامساكها للنفقة على زوجاته واولاده
ونفسه اذا امسكت لامر واجب ولا يبطل عنها الزكاة
فالمباح اولى ولان الحلي مال فاضل عن الحاجة الاصلية

اذا اعدادها للتزين والتجمل دليل الفضل عن الحاجة
الاصلية فيناسب اخراج الزكاة شكرا لنعمة التنعم
والتجمل الزائدين على الضرورة والحاجة الاصلية ولا
يحصل مثلها للفقراء بخلاف ثياب البذلة والمهنة
فانها من ضرورات الحوائج ويشترك فيها الفقير و
الغني والمتنعم وغيره فلا مزية للغني على الفقير فيها
وهذا واضح جدا وفرق آخر ان الثياب لم تكن
متعلق الزكاة قبل اتخاذ البذلة بخلاف الحلي فانها
كانت من مال الزكاة باعداد الشرع قبل اتخاذها حليا
فبقيت على ما كانت عليه فلا يسقط زكاتها لامر لا صحة
له ولا اصل له ووجه آخر ان الزكاة تعلقت بعينها
فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض في المجلس وجريان
الربا ووجه آخر ان التحلي بها لا يتعلق به حياة
النفس ولا المال فلا يبطل به صفة الثمنية الاصلية
كاتخاذها للنفقة التي بها حياة النفس بل اولى ان
يسقط الزكاة به ولان التفرقة بين اتخاذها لاستعمال
مباح وبين اتخاذها لاستعمال محرم باطلة باتخاذ
السائمة حمولة للخمر واتخاذ الديباج للرجال وجعل
جارية التجارة مغنية حيث تبطل الزكاة عنها وان
كانت هذه الاشياء محرمة وكذا الحلي المعدة للكرى
والنفقة عند الحاجة اليها لا يسقط الزكاة وكذا لو
اشترت المراة حليا يباح لها لبسه بنية التجارة
يجب فيها الزكاة وان كانت تلبسه وكذا اتخاذها حليا
فرارا من الزكاة يجب فيها الزكاة كما قال مالك وغيره
قال ابن حزم هذا فاسد فان من اشترى بدراهم دارا
لتحرزها عن الزكاة لا يجب

لتحرزها عن الزكاة لا يجب عليه الزكاة في الدار وفي
العارضة قال ابو بكر بن العربي الاصل وجوب الزكاة
في الذهب والفضة كيف ما تصرفت فاذا جاءت حال
يقول احد الخصمين يجب وقال الآخر لا يجب لزمه الدليل
لاخراج تلك الحال من عموم القرآن والحديث قال الدليل
الحديث الذي ذكره الترمذي والذي ذكره البخاري من قوله
عليه السلام انه قال يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن
فانكن اكثر اهل جهنم يوم القيامة فلو كانت الزكاة واجبة
في الحلي لما ضرب بها المثل في صدقة التطوع فهذا يوجب
بظاهره انه لا زكاة في الحلي والمعنى ان القصد والنية اذا كانت
تقلب المال الذي ليس بزكاتي زكاتيا وهو العروض اذا
نوى بها التجارة فكذا ايضا اذا نوى بالمال الزكاتي القنية
قلت اما حديث الترمذي فقد قال لا يصح في هذا الباب شيء
وقد علم منه ابن العربي هذا فكيف يستدل به واما حديث
البخاري ولو بحليكن فانه كان في صدقة التطوع دون الزكاة
فلا يدل على عدم وجوب الزكاة في الحلي ونيته القنية
لا يبطل الزكاة عن الذهب والفضة كما لو نوى بسبائكها
القنية او بالمضروب منهما او اتخذها للكرى فبطل ما ادعاه
واما زكاة الحلي عاريتها لا يوجد مرفوعا وانما يروى عن
ابن عمر وجابر قال ابو بكر الرازي هذا لا يصح لان الزكاة
واجبة والاعارة ليست واجبة وكذا قول انس تركها مرة
قال النووي في شرح المهذب وان كان محرم الاستعمال او مكروهه
يجب فيه الزكاة بلا خلاف وان كان مباح الاستعمال ففي وجوبها
قولان قال النووي اما قول الغزالي ان القديم وجوبها وفي
الجديد لا يجب فغلط صريح بل نصه في القديم عدم الوجوب

وفي الجديد قولان نص عليهما في الام والمذهب لا يجب ولو
اتخذ حليا ولم يقصد استعماله بل قصد كنزه واقتناه
فالمذهب الصحيح المشهور الذي قطع به وجوب الزكاة
فيه ولو قصد الرجل بحلي النساء التي تملكها كالسوار او
الخلخال ان يلبسها او يلبسها غلمانه او قصدت المراة بحلي
الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسها او يلبسها جواريها
يجب الزكاة في ذلك كله لانه حرام وان كان الحلي فيها سرف
للمراة كخلخال وزنه مايتا دينار فالصحيح تحريمه
فيجب فيه الزكاة ولو حلى شاة او عنزا وجبت فيها
الزكاة بلا خلاف لانه محرم ولو اشترى حليا بنية التجارة
وجبت فيها الزكاة وان كانت تلبسه فعلى القول بوجوب
الزكاة في الحلي هل يجب هنا زكاة العين ام زكاة التجارة
فيه قولان قال صاحب الحاوي يظهر فايدتهما ان قلنا
بالتجارة اعتبرت الصنعة والا فلا مسيلة الذهب المخلوط
بالفضة ان بلغ الذهب منه نصاب الذهب وجبت زكاة
الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت زكاة
الفضة وهذا اذا كانت الفضة غالبة اما اذا كانت مغلوبة
فهو ذهب كله لانه اعز واغلى قيمة ذكرها في قنية المنية
وفي التحفة الذهب المحموي الغالب عليه الذهب وفي
الهروي والمروي الغالب عليه الغش وقد تقدم الكلام
في ذلك في الدراهم المغشوشة ومن الغريب انفراد مالك
بمن له خمسة دنانير يتجر فيها فما حال الحول حتى بلغت
ما يجب فيه الزكاة يزكيها وكذا الغنم وخالف الناس
ذكره ابن المنذر في الاشراف . **فصل في العروض** وهو
جمع عرض خلاف النقد ذكره في المغرب اخر العروض
للاختلاف او للظن في

للاختلاف او للظن في معرفة نصابها او لتقويمها بالنقدين
اذ لا يعرف قيمتها الا بهما قوله الزكاة واجبة في عروض
التجارة كاينة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او
الذهب المضروب الذي يغلب عليه الفضة او الذهب من اي
صنف كانت من الثياب والرقيق وساير الحيوانات والعقار
وغير ذلك الا النقدين فانه لا يعتبر فيهما التقويم ولا نية
التجارة الا الاراضي فان وظيفتها عشر او خراج ذكره الطحاوي
قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على وجوب زكاة العروض و
رويناه عن عمر وعبد الله بن عباس والفقهاء السبعة ابن
المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابي بكر بن
عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبيد الله بن
عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وطاووس والبصري
والنخعي والاوزاعي والثوري والشافعي وابن حنبل و
اسحاق وغيرهم وقال ربيعة ومالك لا زكاة في عروض التجارة
ما لم ينض ويصير دراهم او دنانير فحينيذ يلزمه زكاة
عام واحد قال في المبسوط وان مضى عليها احوال وقالت
الظاهرية لا زكاة في العرض للتجارة وعن ابن عباس لا زكاة
في العرض ولعامة اهل العلم رواية ابي ذر عن النبي عليه السلام
انه قال في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقته
رواه الدارقطني والبيهقي قال الحاكم ابو عبد الله هو على شرط
البخاري ومسلم وعن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع رواه ابو داود
وعن حماس بكسر الحاء المهملة وتخفيف الميم واخره سين
مهملة وكان يبيع الادم قال قال لي عمر بن الخطاب يا حماس
اد زكاة مالك فقلت ما لي مال وانما ابيع الادم قال قومه

ثم ادّ زكاته ففعلت رواه احمد والبيهقي وسعيد بن منصور
وابو عبيد قال المطرزي وفي شرح القدوري ان عمر قال
لحماس ما مالك قال الجعاب والادم وفي نسخة اخرى الخفاف
جمع خف والاول هو الصحيح والجعاب جمع جعبة السهام
قلت روى احمد مالي مال الا جعاب وادم كما في شرح القدوري
وعن ابن عمر قال ليس في العروض زكاة الا ما كان للتجارة
رواه ابن حنبل باسناد صحيح ورواه البيهقي من جهته
وأثر ابن عباس ضعّفه البيهقي وغيره وهو محمول على غير
عرض التجارة مع انه قد روى ابن المنذر عنه وجوبها
في العرض وقال عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم
وقال ادّوا زكاة اموالكم وما ذكر من قوله عليه السلام
فيها تقوّمها فتؤدّي من كل مائتي درهم خمسة دراهم
لا اصل له في الحديث وفي المغرب البزّ متاع البيت من
الثياب خاصّة عن ابن دريد وعن الليث ضرب من
الثياب ومنه ابتزّ جاريته اذا جرّدها من ثيابها وعن
ابن الانباري رجل حسن البزّ اي الثياب وعن الجوهري
هو من الثياب امتعة البزّاز والبزازة حرفته قال
وقال محمد في السير البزّ عند اهل الكوفة ثياب الكتان
والقطن دون ثياب الصوف والخز وفي الاسرار والمرغيناني
والينابيع اشترى ارض عشر او خراج للتجارة يساوي
مائتي درهم لا يجب فيه الزكاة وعن محمد لو اشترى ارض
عشر للتجارة يجب الزكاة مع العشر بخلاف السائمة اذا
اشتراها للتجارة حيث يصير للتجارة خلافا للشافعي
ذكره في المبسوط وفي شرح المهذب للنووي واذا كان
مال التجارة نصابا من السائمة او التمر او الزرع لم يجمع فيه
بين وجوب زكوتي التجارة

بين وجوب زكوتي التجارة والعين بلا خلاف وانما يجب
احدهما وفي الواجب قولان اصحهما وهو الجديد واحد
قولي القديم يجب زكاة العين كما قلنا في ارض العشر
والخراج والثاني وهو احد قولي القديم يجب زكاة التجارة
وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم عروض التجارة
الدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبدا للتجارة
بنقرة فضة وزنها مائتان لا يساوي مائتين درهم مضروبة
لا يجب فيه الزكاة وان وجبت في راس ماله لان عين
الذهب والفضة لا تعتبر فيها الضرب ولا التقويم ثم
العروض انما تصير للتجارة اذا وجدت النية عند الشرى
وقبول الهبة واشباهها وقد تقدمت المسئلة ولا تصير
للتجارة بمجرد النية الا في رواية عن ابن حنبل ذكرها
في المغني وهو قول الكرابيسي ذكره في المبسوط وفي جوامع
الفقه في السائمة اذا نوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا
يبطل السوم ولو نوى ان يجعلها علوفة او يعمل عليها لا يبطل
السوم ما لم يفعل بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية
حيث يبطل التجارة وكذا العبد اذا نواه للخدمة وعن محمد
اذا نوى ان يستخدمه تبطل التجارة ما لم يجعله للخدمة
ولو اشترى الجلاب شياها او القصاب للحم فهي للتجارة
فان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة لان الرعي
للتخفيف في المؤنة قوله قال يقومها بما هو انفع
للمساكين احتياطا لحق الفقراء وفي المبسوط قال وفي الكتاب
يقومها يوم حال الحول ان شاء بالدراهم وان شاء بالدنانير
وعن ابي حنيفة في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء
وفي التحفة والغنية يقومها باوفر القيمتين وانظرهما

للفقراء واكثرهما زكاة عن ابي حنيفة وعنه التخيير
وهو محمول على ما اذا لم يكن بينهما تفاوت قال السرخسي
اعتبر ابو حنيفة حق الفقراء كما لو كان تقويمه باحد
النقدين لا يتم به النصاب وبالآخر يتم يقوم بما يتم
فهذا مثله قلت فهذا فهم انه اتفاق وفي الاسبيجابي و
الوبري والحواشي اذا كانت بحال لو قومها بما شاء من
النقدين تبلغ نصابا اما اذا كان باحدهما تبلغ نصابا
يعني مائتي درهم وبالآخر لا يبلغ عشرين دينارا يقومها
بما يبلغ ولم يحك خلافا فهذا يؤيد ما فهم من قول صاحب
المبسوط وهو قول ابن حنبل وفي التحرير ولهذا يقوم بما
هو انفع والزم محمد به وفي شرح مختصر الكرخي و
جوامع الفقه وغيرهما يقومها في المصر الذي هو فيه وان
كان في مفازة يقومها في البلد الذي يصير اليه وفي الكتاب
وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وفي المفيد الينابيع
ان هذا قول ابي حنيفة ولفظ المحيط محمد وعن ابي يوسف
يقومها بما اشتراه ان كان الشرى بالنقد وان كان بغير
فبالنقد الغالب رواه عنه محمد وعن محمد يقومها بالنقد
الغالب على كل حال رواه عنه محمد بن سماعة وعند الشافعي
ان اشتراها باحد النقدين يقومها في آخر الحول براس ماله
فان نقص به عن النصاب وبلغ بنقد البلد فلا زكاة فيه
وان كان راس المال دون النصاب ففي اصح الوجهين يقوم
براس المال وان ملكها بالنقدين وكل واحد منهما نصاب
يقوم بهما واعتبر محمد بالمغصوب والمستهلك اعتبارا
لحق الله تعالى بحقوق العباد وابو يوسف اعتبره بما قام
عليه لانه اصله وعند تعذره وافق محمدا ووجه رواية
الكتاب ان وجوب الزكاة

الكتاب ان وجوب الزكاة فيها باعتبار المالية والنقدان
سواء فيهما وهما قيم الاشياء كما قلنا في الابل اذا بلغت مائتين
ان شاء المالك ادى اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون
ولهذا تخير المالك في الزكاة بين دفع القيمة او العين وتخير
المصدق ووجه اعتبار الانفع للفقراء وما يجب به الزكاة
ان جانب الفقراء مراعى بالاتفاق الا ترى ان في بيع السوايم
للذين ينظر للفقراء بلا خلاف ويضم المستفاد غير الاولاد
والارباح الى اقرب النصابين حولا ويجعل الصغار تبعا
للكبيرة حتى يصير الكل في حكم الكبار نظرا للفقراء ولا يؤخذ
الكبيرة المستتبعة اذا كانت من الاوساط ويضم الذهب
الى الفضة لتكميل النصاب وفي شرح المهذب للنووي اذا
ملك نصابين كنصاب بقر وغنم وعليه دين ليس من جنس
ماله قال ابو القاسم الكرخي وابن الصباغ وابن شريح
يراعى الاغبط للمساكين كمذهبنا وقال البغوي يوزع
الدين عليهما فلا يجب الزكاة فيهما وهذا على القول بمنع الدين
ثم الواجب عندنا في غير مال التجارة باعتبار قيمتها لان
الواجب في ملكه وملكه العين ولهذا يسقط الزكاة بهلاك
العين عندنا بعد التمكن من الاداء وفي البدايع الواجب
ربع العشر من العين في قول اصحابنا وقيد هذا قولهما اما
قول ابو حنيفة فالواجب احدهما اما العين او القيمة والخيار
للمالك والصحيح انه قول جميع اصحابنا ولهذا يسقط الزكاة
بهلاك النصاب ولو كان الواجب احدهما تعينت القيمة
وكذا لو وهب النصاب من الفقير سقطت الزكاة وعند الشافعي
في الواجب ثلاثة اقوال اصحها عندهم وهو نصه في الام و
المختصر وبه الفتوى وعليه العمل يجب ربع عشر القيمة

والصحيح

ولا يجوز ان يخرج من نفس العرض والثالث التخيير وهما
قديمان ضعيفان وحكى الصيمري طريقا رابعا وسواه انه ان
كان العرض حنطة او شعيرا او ما ينفع المساكين عينه
اخرج منه وان كان عقارا او حيوانا اخرج من القيمة نقدا
فاذا اشترى بمائتي درهم مائتي قفيز حنطة للتجارة وحال
عليها الحول وهي تساوي مائتي درهم فعلى الصحيح الجديد
عليه خمسة دراهم ولا يجزيه خمسة اقفزة وعلى الثاني خمسة
اقفزة وعلى الثالث يتخير بينهما فلو اخر اخراجها بعد التمكن
من الاداء حتى نقصت قيمتها فعادت الى مائة لزمه على
الجديد خمسة دراهم وعلى الثاني خمسة اقفزة ولا يلزمه
ضمان نقصان القيمة مع بقاء العين كالغاصب وعلى الثالث
يتخير بينهما وان زادت حتى بلغت اربع مائة فان كان
قبل امكان الاداء وكان الامكان شرط الوجوب يلزمه على
الجديد عشرة دراهم وعلى الثاني خمسة اقفزة وعلى الثالث
يتخير وان قلنا شرط الضمان يلزمه على الجديد خمسة
دراهم وعلى الثاني خمسة اقفزة قيمتها عشرة دراهم وقال
ابو نصر يكفيه على هذا القول خمسة اقفزة قيمتها خمسة
دراهم لان هذه الزيادة حدثت بعد وجوب الزكاة وهي
محسوبة في الحول الثاني ولو اتلف الحنطة بعد الوجوب
وقيمتها مائتان فصارت اربع مائة لزمه خمسة دراهم على
الجديد اعتبارا ليوم الاتلاف وعلى الثاني خمسة اقفزة
قيمتها عشرة دراهم وعلى الثالث يتخير وعندنا المالك
مخير بين اداء خمسة اقفزة منها وبين اداء قيمتها زاد
سعرها او نقص يدل على جواز اخراج عينها قول سمرة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نخرج الصدقة من

الذي يعد للبيع وقد ذكر

الذي يعد للبيع وقد ذكرناه ولان وجوب الزكاة في اموال
التجارة باعتبار المالية وهي موجودة في عينها ومالیتها
فلا معنى لمنع دفع العين اذ دفع خمسة اقفزة من الحنطة
كدفع خمسة دراهم بل اولى لانه دفع الى المسكين خمسة
دراهم فلعله يذهب فيشتري بها حنطة لقوت عياله
فكان في دفع الحنطة اليه اسقاط كلفة الشرى عنه ولم
يرد بمنع دفع العين كتاب ولا سنة ولا قول صاحب و
لا قياس معتبر فان نقصت قيمتها بعد الحول حتى صارت
مائة او زادت حتى صارت اربع مائة يؤدي خمسة
اقفزة اتفاقا وان ادى القيمة يؤدي خمسة دراهم عند
ابي حنيفة اعتبارا ليوم الوجوب وعندهما يؤدي عشرة
دراهم في الزيادة ودرهمين ونصفا في النقصان اعتبارا
ليوم الاداء وكذا الحكم في كل عرض او مكيل او موزون او معدود
ولو كانت الزيادة والنقصان في الذات بعد الحول ففي
الزيادة يعتبر يوم الوجوب اتفاقا وفي النقصان يوم
الاداء اتفاقا ايضا وفي السوائم قيل كذلك عنده وقيل
يعتبر يوم الاداء بالاجماع اذ المعتبر الصورة فيها ذكره
في البدائع والتحرير وتمامه في الجامع قوله واذا كان
النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة وبه قال الحسن ابن ابي الحسن البصري
وابراهيم النخعي وسفيان الثوري والحكم وقال زفر وابن
حنبل والشافعي في السوائم والنقود نقصان النصاب
في اثناء الحول يمنع وجوب الزكاة ويشترط كمال النصاب
في جميع الحول وقال الشافعي لا يوثر نقصان النصاب
في عروض التجارة في اول الحول ولا في اثنائه بل يكفي كماله

في آخره وقال النووي في شرحه في اعتبار النصاب في عروض
التجارة ثلاثة اوجه الصحيح عند جميعهم وهو نصّه
في الأم انه يعتبر في آخر الحول فيه والوجه الثاني وبه
قال ابن سريج يعتبر في جميع الحول كقول زفر وابن حنبل
والوجه الثالث يعتبر في اول الحول وآخره ولا يضر
نقصه فيما بينهما كقولنا وهذا الوجه حكاه ابو حامد
والمحاملي والماوردي والشاشي وابن سريج وقال مالك
ان كمل النصاب في آخر الحول بنتاجه او ربحه احتسب
حوله من حين ملك اصله ولم يؤثر النقص في اول الحول او
لا في وسطه حتى قال لو اتجر في دينار حتى صار عشرين دينارا
او استبدل بعشرين من الضأن اربعين من المعز او صارت
العشرون اربعين بنتاجها بنى على حول الدينار وما بعده
ولو كان الكمال بعد الحول لزمته الزكاة في الحال وعن احمد
كقوله في نتاج السائمة وهذه الاقوال كلها مخالفة لقوله
عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وقد
قدمناه ولم يأت بالتفرقة بين اموال التجارة وغيرها
دليل سمعي ولا عقلي وجه قولنا ان كمال النصاب شرط
وجوب الزكاة بالنص فيعتبر وجوده في اول الحول لينعقد
السبب وفي آخره ليثبت الحكم وهو الوجوب واما اثناء
الحول فليس بوقت انعقاد السبب ولا وقت ثبوت
الحكم فلا معنى لاعتبار كمال النصاب فيها الا انه لا بد من
بقاء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد
اليه ولو خاتم فضة والشافعي لم يعتبر النصاب في
اموال التجارة الا في آخر الحول للمشقة قلنا المشقة في
اثناء الحول في كل جزء منها لا في اول الحول لينعقد به السبب
وما بينهما حالة البقاء وال

وما بينهما حالة البقا والبقاء اسهل من الابتداء وقد
ذكرنا وجه الاشتراط فيه وهو نظير عقد المضاربة
على الف يبقى ببقاء بعضه حتى اذا ربح فيه يحصل جميع
راس المال اولا بخلاف ما اذا هلك كله وفي المحيط اشترى
عصيرا للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة وكذا
شاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد
التجارة اذا قتل خطا فدفع قاتله به فالثاني للتجارة لانه
بدل له قائم مقامه لحما ودما بخلاف العمد لو صالحه المولى عبدا
على عبد او غيره لم يكن للتجارة لانه بدل ما ليس بمال
ويبطل الكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة وذكر في الذخيرة
اذا تخمر العصير في اثناء الحول ثم تخلل وقيمته تبلغ
نصابا انه لا زكاة فيه واشار الى الفرق بينهما وبين جلد
الشاة اذا دبغ فقال لا بد ان يكون على الشاة شيء من الصوف
يشترى بشيء فلم ينقطع الحول باعتباره ولا كذلك العصير
اذا تخمر وكذا ذكر مسئلة الجلد في المنتقى ولم يذكر مسئلة
العصير والمعنى ان الجلد مال في نفسه الا انه لا يظهر بمجاورة
النجاسة ويبقى الحول باعتبار انه مال وبهذا المعنى يبقى الحول
في مسئلة العصير لان الخمر مال غير متقوم عندنا ونص
القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير
وسوى بينهما وقيل في نوادر ابن سماعة ان الحول لا ينقطع
في مسئلة العصير كما ذكره القدوري هكذا ذكره في الذخيرة
وهو موافق لما ذكره في المحيط قوله ويضم قيمة الذهب والفضة
لان عروض التجارة يقوم بالذهب والفضة فيضم بعضها الى
بعض لاتحاد الجنس وان افترقت جهة الاعداد بخلاف الابل
والبقر والغنم حيث لا يكمل ذلك نصابا بالضم لانه لا اعتبار

فيها للمالية وصورها مختلفة وهذا اجماع وكذا يضم الذهب
الى الفضة استحسانا ذكره الوبرى للمجانسة من حيث
الثمنية وهما جنس واحد في الاستحسان وجمهور العلماء يرون الثمنية
الضم في ذلك لوجوب الزكاة قال ابو حنيفة والاوزاعي والثوري
يرون ضمها بالقيمة وقت اخراج الزكاة وابو يوسف ومحمد
ومالك يرون الضم بالاجزاء وهو رواية هشام عن ابي حنيفة
ذكره في المبسوط ورواية الحسن عنه ذكرها في المفيد وهو
قوله الاول ورواية عن احمد والشافعي وابن حنبل في رواية
وابو ثور وداود لا يرون وذهب آخرون الى ان الضم انما
يكون اذا كمل النصاب من احدهما من منع الضم احتج بالعموم
منها ليس في اقل من خمس اواق من الرقة صدقة مع ان
الاصل براءة الذمة وللجمهور ما روى عن بكير بن عبد الله
ابن الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة
لايجاب الزكاة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط والبدايع وغيرهما في كتب الفقه
ولان نصاب احدهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر في عروض
التجارة فكذا يكمل نصاب احدهما بالآخر واذا جاز تكميل
نصاب الفضة او الذهب بالضم الى الثوب والعبد بالقيمة
فالى احدهما اولى ولانهما يجريان مجرى جنس واحد في معرفة
قيم المتلفات واروش الجنايات واثمان البياعات وتقويم
عروض التجارات فاشبه انواع الفضة والذي يدل على
انهما جنس واحد في باب الزكاة ان الواجب في كل واحد منهما
ربع العشر ووجوب الزكاة فيهما باعتبار معنى واحد وهي
المالية والثمنية الاصلية ولاجل هذا كانا سببا لوجوب
الزكاة فيهما من غير نية التجارة وصار كنصاب القطع
في السرقة ثم اختلفت الروا

في السرقة ثم اختلفت الرواية فيما يؤدى فروى ابن
ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يؤدى من المائة
درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ربع مثقال وهو
احدى الروايتين عن ابي يوسف وهو اقرب الى المعادلة
والنظر الى الجانبين وعن ابي يوسف انه يقوم احدهما
بالآخر فيؤدى من صنف واحد وهذا اقرب الى النصوص
الزكوات ذكره في المبسوط والبدايع وغيرها بيان
الضم بالقيمة او الاجزاء اذا كان له مائة درهم و
عشرة دنانير او مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير
او خمسة عشر دينارا وخمسون درهما فانه يضم عندهم
جميعا لتكامل النصاب بالاجزاء وان كان له مائة درهم
وخمسة دنانير يساوى مائة درهم فعنده يجب الزكاة
لكمال النصاب بالقيمة وعندهما لا يجب لانه ملك نصف
الدراهم وربع نصاب الدنانير ولو كان له خمسة وتسعون
درهما ودينار يساوى خمسة دراهم يجب الزكاة في ذلك عند
ابي حنيفة ويقوم الفضة بالذهب فيكون الخمسة والتسعون
من الدراهم بتسعة عشر دينارا وبالدنانير يصير
عشرين دينارا ذكره في المبسوط والبدايع وفي الينابيع
يقوم الذهب بالدراهم فينظر ان بلغت نصابا من
الدراهم يجب الزكاة والا يقوم الدراهم بالدنانير فان
بلغت قيمتها عشرين دينارا يجب والا فلا قال هكذا
رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي البدايع والمحيط والينابيع
والتحفة والغنية لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير
يساوى مائة واربعين درهما فعنده يجب ستة دراهم
وعندهما يكون بالاجزاء نصابا تاما فيجب في كل واحد

منهما ربع عشره فيكون الواجب فيهما درهمين ونصفا
وربع دينار وفي بعض النسخ يجب خمسة دراهم على
قولهما وان كانت قيمة العشرة اقل من مائة درهم
فقد اختلفوا على قول ابي حنيفة والصحيح الوجوب
ذكره في المحيط والينابيع لان الدراهم اذا قومت بالدنانير والصحيح
يبلغ نصابا من الذهب كما ذكرناه وفي البدايع واجمعوا
على انه لو كان له مائة دراهم وخمسة دنانير وقيمتها
خمسون درهما لا يجب الزكاة لعدم كمال النصاب سواء
كان الضم بالقيمة او بالاجزاء وكذا في التحفة والغنية
وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء ان يكون من
كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر الى قيمتهما او من
احدهما نصف وربع ومن الآخر ربع او من احدهما نصف
وربع وثمن ومن الآخر ثمن وفي المحيط لو زاد على النصابين
اقل من اربعين درهما او اقل من اربعة مثاقيل من الذهب
يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم النصاب باربعين
درهما واربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم لان الزكاة
تجب في الكسور عندهما والنصاب ليس بشرط فيها ولها
ان القيمة في الدراهم والدنانير لا اعتبار لها اذ ساير
الاشياء يقوم بهما فصار كحقوق العباد ولكن مثل ابريق
فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان بالنقش و
الصياغة او آنية ذهب وزنها عشرة دنانير وقيمتها
مائتا درهم لا يجب فيها الزكاة باعتبار القيمة وابو حنيفة
رضي الله عنه اعتبر ذلك بعروض التجارة ونصاب القطع
في السرقة ولان اصل الضم لمراعاة حق الفقراء فكذا
صفة الضم وما قاله ابو حنيفة انفع للفقراء والمساكين
واحوط في العبادة وقال

واحوط في العبادة وقال ابو الخطاب ظاهر كلام احمد انه
يضم بالاحوط من الاجزاء والقيمة فيوجب في مائة درهم
وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم وهذا هو قول ابي حنيفة
رضي الله عنه كما ذكرناه وهذا بخلاف ابريق الفضة وآنية الذهب
فانه ما وجب ضم ذلك الى شيء آخر حتى يعتبر فيه القيمة
لان القيمة في الذهب والفضة انما تظهر في الشرع عند مقابلة
احدهما بالآخر اذ الجودة والصنعة لا قيمة لها اذا قوبلا
بجنسهما قلت ويرد عليه انه اذا كان ينظر للفقراء ويأخذ
بالاحوط في العبادة ينبغي له ان يقومه بخلاف جنسه ليبلغ
نصابا والجودة والصنعة معتبرة في الشرع اصله الاب والوصي
والمريض والغاصب وفي الحواشي لو كان له عشرة دنانير ومائة
درهم يساوي ثمانية دنانير فعند ابي يوسف ومحمد يجب الزكاة
بضم الاجزاء وهي نصف نصاب الذهب ونصف نصاب الفضة
وعند ابي حنيفة لا يجب لعدم كمال النصاب بالقيمة قلت لكن
الصحيح الصحيح خلاف هذا عن ابي حنيفة كما قدمناه وفي الجامع لو
ادى خمسة نبهرجة او مكسرة عن خمسة جياد يجوز ويكره
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يؤدي الفضل
اما عند زفر فلعدم الربا بين المولى وعبده اجابة للاصحاب
في الكتب بان الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين والربا
يجري بين المولى ومكاتبه قلت بل اجرى علينا احكام
الاحرار حتى جوز تبرعنا واعتاقنا واوجب علينا الزكاة
والحج واثبت لنا شهادة وجوز لنا التزوج بالاربع من
النساء وكل هذه الاحكام مختص بالاحرار ولا يثبت شيء من
ذلك للمكاتب واما محمد رحمه الله فلانه اعتبر الانفع للفقراء
فاذا ادى اربع جيدة عن خمسة ردية لا يقع الا عن اربعة

ولا تعتبر الجودة عند علمائنا الثلاثة فلم يعتبر محمد الجودة
فيما له واذا ادى خمسة ردية عن خمسة جيدة لا يساويها
لا يجوز عند محمد فيؤدي درهما سادسا اذا كانت الستة
الردية يساوي الخمسة الجيدة فجعل الجودة التي للفقير
معتبرة مع المقابلة بالجنس لان الجودة معتبرة في الجملة كما
في حق الاب والوصي والمريض والغاصب فيعتبر هنا
نظرا للفقراء والمساكين واحتياطا في العبادة وكذا اذا كان
له ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته ثلاث مائة لصياغته
ان ادى من العين ادى ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة
ونصف وان ادى القيمة يؤدي من خلاف جنسه ما يساوي
سبعة ونصفا وان ادى خمسة جاز عندهما وعند محمد وزفر
لا يجوز حتى يؤدي الفضل على ما مر اما الاب والوصي فلان
تصرفهما مقيد بالانظر والاحسن ولهذا لا يجوز للوصي على
يتيم ويتيمة ان يشتري لاحدهما من مال الآخر ما يصلح له
واما المريض فحاله حال الحجر فلا يجوز له تضييع الجودة
على الغرماء والورثة في حال التهمة ولهذا منع من بيع الوارث
قال محمد في الجامع المريض ممنوع من ايقاع الوارث في الصوا...
ساقلته والغاصب اثبت يدا عادية على العين والصفة
اذ الصفة تضمن باليد العادية ولا تضمن بالعقد ولانه
متعد فيناسب حاله التغليط عليه بخلاف المزكي ...

باب فيمن يمر على العاشر

في المبسوط العاشر من ينصبه الامام لاخذ الصدقات
من التجار ومواسم فاعلم من عشر اذا اخذ عشر ماله
الذي يجب فيه الزكاة ويامن التجار بمقامه في المفاوز
من قطاع الطريق واللصوص وما روي من ذم العشار
محمول على من ياخذ اموال

محمول على من ياخذ اموال الناس ظلما وعدوانا وفي الصحاح
عشرت القوم اعشرهم بضم الشين عشرا بضم العين اذا اخذت
عشر اموالهم ومنه العاشر واعشرهم بالكسر عشرا بالفتح اذا
صرت عاشرهم وعاشر العشرة احدهم وعاشر التسعة اذا
صيرت التسعة عشرة بنفسه فمن الاول ثالث ثلاثة بالاضافة
لا غير ومن الثاني ثالث اثنين ان شئت اضفت وان شئت نصبت
واعملت ثالثا وتسميته احد ربع العشر عاشرا لما فيه من
العشر قوله واذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ
اشهر او علي دين مستغرق لما في يدي او ليس المال لي او انا
اجير فيه او هو وديعة عندي او بضاعة ليس للتجارة
او قال انا مضارب او مكاتب او عبد ماذون له صدق مع
يمينه لانه انكر سبب وجوب الزكاة عليه فكان القول
قوله مع يمينه وفي خزانة الاكمل الا اذا كان رب المال معه
فانه يعشره وعن ابي يوسف لا يمين عليه في هذه الوجوه
كلها لانها عبادة ولا يمين في العبادات كالصوم والصلاة
والحج ووجه ظاهر الرواية لا مكذب له في تلك العبادات
وهنا يكذبه العاشر وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر
في تلك السنة عاشر آخر وكذا لو قال اديتها بنفسي الى
الفقراء في المصر اذ الاداء اليه في المصر في الاموال الباطنة
كالذهب والفضة وعروض التجارة وهي وان كانت من الاموال
الظاهرة لكن لا يجب فيها الزكاة الا بالنية وهي امر باطن
فحصل الزكاة من الاموال الباطنة وكذا صدقة الفطر اذا قال
اديتها الى آخر فهل يشترط اخراج البراءة لم يشترطه في الجامع
الصغير وهو ظاهر الرواية لان البراءة عسى لا تبقى وقد
لا ياخذها صاحبها لسابقة غفلة والخط يشبه الخط

وقد يزور وفي قاضي خان ومن اصحابنا من قال يشترط
اخراج البراءة في الاموال الباطنة كما في زكاة السوايم
في احدى الروايتين والاصح انه لا يشترط في الاموال
الباطنة على الروايات كلها لان قوله اديتها الى عاشر
آخر لا يكون دون قوله اديتها بنفسي فصار كالمودع
اذا قال دفعت الوديعة وقال في المفيد هو الصحيح
وفي المحيط لكن فيما بينه وبين ربه يلزمه الزكاة وشرط
في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة اخراج البراءة
في السوايم واموال التجارة لصدق دعواه وفي البدايع
ان اخراج البراءة على خلاف اسم ذلك العاشر يقبل
قوله مع يمينه في ظاهر الرواية لانها ليست بشرط
وعلى رواية الحسن لا يقبل كما لو لم يكن في تلك السنة
عاشر آخر وفي الحواشي في قوله اصبته منذ اشهر
اريد به ان لا يكون في يده مال آخر من جنس النصاب
قد حال عليه الحول اما لو كان في يده ذلك لا يلتفت اليه
العاشر ويأخذ من هذا المال الذي لم يحل عليه الحول
لان المستفاد يضم الى ما عنده من النصاب الا ان
ثمن الابل المزكاة فحينئذ لا يأخذ العاشر منه باعتبار
نصاب آخر عنده حال عليه الحول وقوله على دين المراد
منه دين العباد وقال شمس الايمة الحلوائي اطلق
في الكتاب قوله علي دين والاصح ان العاشر يسأله عن
قدر رأس الدين فان اخبر بما يستغرق النصاب فحينئذ
يصدقه والا فلا انتهى كلام صاحب الحواشي قلت فان
اخبر بما ينقص النصاب فكذلك لانه لا يأخذ من المال
الذي يكون اقل من النصاب اذ ما يأخذه العاشر زكاة
حتى يشترط شرايط

الظاهر والاصح

الصحيح

والاصح

حتى يشترط شرايط الزكاة فيه ذكره في المفيد والمزيد
وشرح مختصر الكرخي للقدوري وغيرهما فاذا سافر
بالاموال الباطنة التحقت بالظاهرة فكانت ولاية اخذها
الى الامام وهذا لانه اذا اخرجها الى البراري والمفاوز
احتاج الى حماية الامام لها فكان المأخوذ بازاء الحماية وفي
شرح المهذب للنووي اذا قال المالك لم يحل عليه الحول
بعد او قال هذه السخال اشتريتها وقال الساعي توالدت
من النصاب او قال المالك توالدت بعد الحول فقال الساعي
قبله او قال الساعي كانت ماشيتك نصابا ثم توالدت
فقال المالك بل تمت نصابا بالتوالد فالقول قول المالك
في هذه الصور ونظايرها مما لا يخالف الظاهر ويمين
مستحبة فيها ولا زكاة عليه وان كان المالك مخالفا للظاهر
بان قال بعته ثم اشتريته قبل الحول ولم يحل بعد او قال
دفعت الزكاة بنفسي وجوزنا ذلك فالقول قول المالك
مع يمينه بلا خلاف فهذا اليمين مستحبة ام واجبة فيه
وجهان اصحهما مستحبة فاذا امتنع عن اليمين لا يجبر
عليها ولا زكاة عليه وان قلنا واجبة اخذت منه الزكاة
ثم اختلفت الشافعية هل هذا اخذ بالنكول ام لا قالوا
نظير هذا اللعان فان الزوج اذا لاعن لزم المرأة اللعان
فاذا امتنعت حدت حد الزناء لا بامتناعها ونكولها
عن اليمين بل بلعان الزوج وانما لعانها مسقط لما وجب
عليها من الحد بلعانه قلت كيف يكون قول الزوج بيمينه
موجبا حد الزناء الذي لا يثبت الا بشهادة اربعة من
الرجال على زوجته وهذا لا اصل له في الشرع ولم يرد به
كتاب ولا سنة ولا قياس ولا شبهة ومن يقضي بالنكول

انّما نقضى به في الاموال وما يجرى مجراها واما الحدود
فلا سبيل الى القضاء بالنكول فيها فلبيّنهم قالوا قضينا
فيها بالنكول وانّما ادعوا ايجاب حدّ الزناء عليها بقول
المدّعي مع يمينه اربع مرّات لانّ اللعان يمين عندهم و
قوله وكذا الجواب في صدقة السوايم في ثلاثة فصول ومي
قوله اصبته منذ اشهر او على دين او ادّيتها الى عاشر آخر
وفي تلك السنة عاشر آخر وفي الفصل الرابع وهو ما اذا
قال ادّيتها بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدّق وان حلف
قلت ينبغى ان يقال يصدقه ولا يأخذ منه ثانيا لانه متعدّ
في الدفع بنفسه اذ ليس ولاية الدفع الى الفقير اليه على ما
يذكر من الجائز ان يكون العاشر قد راى دفعه الى الفقير
فكيف لا يصدّقه في الدفع مثاله اذا باع الفضولى ملك غيره
ان شاء اجاز بيعه وان شاء فسخه ولا يقال لا يصدّقه
على البيع بل يصدقه ويفعل ذلك لانه غير نافذ في حقه
وما ذهبنا اليه مذهب سعيد بن ابى وقّاص وابن عمر
وابى سعيد الخدرىّ وابى هريرة وسلمة بن الاكوع وانس
وعايشة رضى الله عنهم وبه قال مالك وابو ثور وابو عبيد
وقال الحسن وابن جبير والاعمش ومكحول وابن حنبل
يضعها المالك في مواضعها وقال النووىّ في شرح المهذّب انّما
الاموال الظاهرة هي الزروع والثمار والمواشى والمعادن
ففى اصحّ القولين وهو الجديد جواز تفريقه بنفسه و
في القديم منعه فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا الى
الامام او نايبه وسواء كان الامام عادلا او جايرا قال — يأخذها الامام عادلا كان او غير عادل
النووىّ للمالك تفرقة ماله الباطن بنفسه قال وهذا
لا خلاف فيه ونقل اصحابنا فيه اجماع المسلمين قلت
في الجواهر اذا كان الامام

في الجواهر اذا كان الامام يعدل في الاخذ والصرف لم يسع المالك
ان يتولى الصرف بنفسه في الناض ولا في غيره قال ابن تيمية
وهو قول ابى ثور ايضا وان مرّ بالاموال الباطنة على العاشر
فولاية اخذها له باتّفاق اصحابنا وبه امر عمر بن الخطاب
بحضرة الصحابة على ما يأتى بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى
فبطل نقلهم الاجماع على ذلك ولا خلاف في شرعية الدفع الى
الامام العادل قال ابن سيرين كانت الصدقة تدفع الى النبىّ
عليه السلام او من امر به والى ابى بكر او من امره صح به والى عمر او من
امر به والى عثمان او من امر به فلمّا قتل عثمان اختلفوا
فمنهم من كان يدفعها اليهم ومنهم من يقسمها رواه ابو عبيد
وان كان جايرا جاز الدفع اليه ايضا وسقط الفرض
ايضا ها لوجوهها او ضيّعها وبه قال الحسن والشعبىّ
والنخعىّ ومحمد بن علىّ والشافعىّ وابن حنبل وقال مالك
ان اخذها منه جبرا اجزاته وان حملها اليه اختيارا لم يجزه
وروى معناه عن سالم وعبيد بن عمير وطاووس والثورىّ
وذكر الرافعىّ عن الشافعيّة انّ الامام لو طلبها لوجب الدفع
اليه بلا خلاف بذلا للطاعة وتركا للافتيات على الامام وجه
قول الشافعىّ على الجديد انه قد اوصل الحق الى المستحق فبرئ
ذمّته كالموكّل بالبيع اذا قبض الثمن بنفسه دون الوكيل
برات ذمّة المشترى ولانه قد اسقط المؤنة عن الامام
فاشبه الاموال الباطنة ولنا حديث جابر بن عبد الله قال جاء ناس
من الاعراب فقالوا يا رسول الله انّ اناسا يأتونا فيظلمونا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضوا مصدّقيكم رواه مسلم
في صحيحه وعن سهيل بن ابى صالح عن ابيه قال سالت سعيد
ابن ابى وقّاص وابن عمر وابا هريرة وابا سعيد الخدرىّ أان

مثل الصدقة فيه صح

اَقْسِمَ زكاةَ مالي او ادفعها الى السلطان فامروني جميعا اَنْ
ادفعها الى السلطان ما اختلف عليّ منهم احد وفي رواية فقلت
لهم هذا السلطان يفعل ما يرون فادفع اليهم زكاتي فقالوا
كلهم نعم فادفعها رواهما الامام سعيد بن منصور في مسنده
وعن ابن عمر رضي الله عنهما ادفعوا صدقاتكم الى مَنْ وَلّاهُ الله
اَمْرَكم فمن برّ فلنفسه ومن اَثِمَ فعليها رواه البيهقي باسناد
صحيح او حسن هكذا ذكره النووي عنه وعن ابن عمر قال
ادفعوها اليهم وان شربوا بها الخمر رواه البيهقي باسناد
صحيح او حسن وقال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها فصار كالخراج والجزية ولانها يحتاج الى الاجتهاد
في تغيير الاصناف وتحقيق صفاتهم وشروطهم وتعيين البلدان
في الحاجات وهي امور لا يطّلع عليها الا الامام وَوُلاةُ الامور غالبا
وصار كما لو اوصى بثلث ماله للفقراء فصرفه الوارث اليهم
كذا هنا الزمهم بها في البدايع وغيره قيل الزكاة هو الاول
الثاني سياسة لافتياته على الامام وقيل هو الثاني والاول
ينقلب نفلا او يقع نفلا وهو الصحيح وفي المبسوط ثم تقريبه
من وجهين احدهما ان الزكاة محضُ حقّ الله عزّ وجلّ فالمستحق
يستوفيه من تعيّن نائبا عنه في استيفاء حقوقه وهو الامام
فلا يبراء ذمته الا بالصرف اليه قال السرخسي وعلى هذا
يقول وان علم صدقه فيما يقول اخذت ثانيا ولا يبراء بالاداء
الى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا
لان للامام رايا في اختيار المصرف فليس له ان يبطل رايه
بالاداء بنفسه الى الفقير ولان العامل له نصيب فيه
فلا يبطل حقه بذلك وهو الفرق بينه وبين الوكيل اذا قبض
الثمن الموكل بنفسه والطريق الثاني ان الساعي عامل
للفقير بولاية شرعية

للفقير بولاية شرعية فهو مولى عليه فلا يصح قبضه
كالمراهق الحافظ لماله اذا دفع المديون دينه اليه
دون الوصي كان للوصي قبضه ثانيا ولا يبرا بالقبض
الاول فعلى هذا الطريق يبراء بالدفع اليه فيما بينه
وبين الله فظاهر قوله في الكتاب لم يصدق في ذلك انسان
اليه وسوانه اذا علم صدقه لم يتعرض له اذا الفقير
من اهل القبض فيصح فيما بينه وبين ربه بخلاف الصبي
قوله وما صُدِّقَ فيه المسلم صُدِّقَ فيه الذمي والتغلبي
لانهما من اهل دار الاسلام فحكمهما في ذلك حكم المسلم
في التضعيف فيراعى شرايط الزكاة تحقيقا للتضعيف
وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري رحمه الله اذا قال المسلم
او الذمي اديتها الى عاشر غيرك او دفعتها الى المساكين
فالقول قوله مع يمينه قلت قول اصحابنا ما يصدق فيه
المسلم يصدق فيه الذمي لا يستقيم فيما اذا قال الذمي
دفعتها الى المساكين كما ذكره شارح المختصر لان مساكين
المسلمين ومساكين اهل الذمة ليسوا مصارف ما يوخذ
من اهل الذمة لان بني تغلب الذين قالوا لعمر رضي الله عنه
خذ منا ضعف ما تاخذ من المسلمين فسمّها زكاة فاخذ
عمر منهم على وجه الجزية لان الزكاة لا يجب على الكافر
ولهذا اتفقنا على انه يوضع موضع الخراج والجزية
ولا يصرف الى الفقراء والمساكين فكيف يقبل قول الذمي
دفعتها الى المساكين بنفسي والمساكين ليسوا من مصارف
هذا المال والذمي غير التغلبي ابعد اذ ليس فيما يوخذ
منه شبهة الزكاة بل هو مال يوخذ بحماية الامام قال
ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي

وفي المبسوط لانه ان قال لم يتم الحول فهو ليس بمعتبر
في حقه لانه لا يمكن من الاقامة في دارنا حولا حتى لو اقام
حولا يصير ذميا وان قال على دين فالدين الذي وجب
عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا قلت يجوز
ان يكون الدين المدعى به وجب في دار الاسلام فيدبرون
على العاشر وفي الولوالجي لانهم لا يصدقون تجارنا في دعوى
ذلك فنحن لا نصدقهم ايضا حتى لو علم انهم يصدقونهم
نصدقهم نحن ايضا وهذا اقرب وان قال ليس ما معي
للتجارة فهو ما دخل دارنا الا لقصد التجارة فما معه يكون
للتجارة وان قال اديته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر
آخر لا يقبل قوله لان ما يؤخذ منه اجرة الحماية وليس
معنى الزكاة بخلاف الذمي وقد وجدت الحماية وفيه
نظر لانه يتكرر الاخذ منه من غير تجدد الامان وهو
غير مشروع اما اذا قال لجواريه هن امهات اولادي
ولغلمانه هم اولادي فلان النسب يثبت في دار الحرب
كما يثبت في دار الاسلام لحاجتهم وامومية الولد فرع
النسب فعدمت المالية في اولاده وامهاتهم وان كان
كاذبا فهو اقرار منه بحق الجزية وان قال لعبيده هم
مدبرون لا يقبل منه لان التدبير لا يصح في دار الحرب
قوله ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف
العشر ومن الحربي العشر فيأخذ من المسلم الذي وجب
عليه الزكاة ما يمر به ربع العشر لانه لما اخرج ماله
الى البراري والمهامه يحتاج الى حماية الامام فيثبت له
ولاية اخذ الزكاة منه لاجل الحفظ والحماية كما في السوائم
والذي احوج الى الحماية اذ اطماع اللصوص والسراق
الى اموال اهل الذمة

الى اموال اهل الذمة اشد واكثر وقال بعض الحنابلة
من المصنفين الفرق بالحماية لا يصح فان البضائع واموال
السفارة في حوانيت الحضر من العروض لو لا حماية السلطنة
لذهبت وهذا جهل من قائله للفرق فان المدينة محمية
بهيبة السلطنة والمفاوز والقفار بمعاشي نوابا لسلطنة
اذ لو خلت منهم اخذوا ولا تجدي الهيبة في البرية نفعا
لهم وهذا امر معروف لكل من ترك مكابرة عقله والمعتمد
عليه في ذلك الآثار منها ما ذكر في المحلى لابن حزم عن انس
بن سيرين قال كنت اعشر مع عبد الله بن عتبة زمن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فكان يأخذ من اهل الذمة انصاف عشر
اموالهم فيما تجروا به وعن انس بن مالك عن عمر يؤخذ
من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة
من كل عشرين درهما درهم وممن لا ذمة لهم من كل عشرة
دراهم درهم ومن طريق زياد بن جدير امرني عمر بان
آخذ من بني تغلب ومن نصارى اهل الكتاب نصف العشر
وعن عمر انه كتب الى ايوب ابن شرحبيل خذ من المسلمين
من كل اربعين دينارا دينارا ومن اهل الكتاب من كل
عشرين دينارا دينارا اذا كانوا يديرونها ثم لا يؤخذ منهم
شيئا حتى رأس الحول واني سمعت ذلك ممن سمع النبي
عليه السلام وفي الاشراف قال ابو بكر ابن المنذر اجمع
من يحفظ عنه من اهل العلم ان لا صدقة على اهل الذمة في شيء
من اموالهم ما داموا مقيمين واختلفوا في المقدار الذي
اذا مر به الذمي على العاشر يجب الاخذ فروينا عن
عمر انه اخذ من المسلمين من كل مائتي درهم خمسة
دراهم ومن اهل الذمة من كل مائتي درهم عشرة دراهم

وكتب عمر بن عبد العزيز ان يؤخذ من كل عشرين دينارا
دينار فما نقص فبحسابه الى ان يبلغ عشرة دنانير فان
نقص منها ثلث دينار فلا شيء وهو قول الثوري والحسن
ابن صالح وابي ثور وفي الحربي العشر وقال ابو عبيد فان
مر بخمسين درهما اخذ منها خمسة دراهم قال ابن المنذر
وكلما ذكرته في اهل الذمة سوى نصارى بني تغلب فان
جماعة قالوا يضاعف عليهم الصدقة وهذا قول ابي حنيفة
واصحابه وقول ابن ابي ليلى والثوري والشافعي وابي عبيد
قال ورويناه في ذلك اخبار عمر بن الخطاب ولا احفظ عن غيرهم
خالفهم قلت خالفهم داود واصحابه وقال مالك يؤخذ
من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم
مما قل او كثر اذا باعوا ويؤخذ منهم في كل سفرة كذلك
ولو مرارا في السنة فان اتجروا في بلدهم لا يؤخذ منهم شيء
ويؤخذ من الحربي كذلك الا فيما حملوا الى المدينة من
الحنطة والزيت خاصة فانه يؤخذ منهم نصف العشر
فقط وهذا عجيب قوله وان مر حربي بخمسين درهما
لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها
فكذا في الجامع الصغير والسير الكبير فحينئذ يكون اخذ
ذلك مجازاة على صنيعهم ووجه رواية كتاب الزكاة
وهي انه لا يؤخذ من القليل شيء وان اخذوا منا اذ
القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة واخذهم ظلم
ولا متابعة في الظلم الا يرى انهم لو كانوا ياخذون جميع
الاموال من التجار لا ناخذ منهم الجميع لانه غدر هكذا
في المبسوط وغيره وفي المحيط ان اخذوا منا الجميع يؤخذ
منهم الجميع الا قدر ما يبلغهم الى مامنهم وفي المبسوط
ايضا يؤخذ من الحربي

محيط

٥

ايضا يؤخذ من الحربي مثل ما ياخذون منا عشرا
كان او اقل او اكثر وان كانوا لا ياخذون منا اصلا لا
ناخذ منهم شيئا لان الاخذ بطريق المجازاة ولانا
اذا لم ناخذ منهم يستمرون على ترك الاخذ من تجارنا
ولانا اولى بالمكارم منهم بخلاف الذمي فان حكم ما
يؤخذ منه حكم الزكاة المضاعفة فيراعى شروطها
وان مر حربي بمائتي درهم ولا نعلم كم ياخذون منا
اخذ منه العشر وفيه قول عمر رضي الله عنه فان
اعياكم فالعشر يعني عجزتم عن معرفة ما ياخذونه
منكم ووجه اخذ العشر قد تقدم وان مر حربي
على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى
يحول الحول اذ الاخذ في كل مرة قبل عوده الى دار الحرب
يستاصل ماله وبعد الحول يتجدد الامان فيؤخذ
ثانيا اذ الاخذ بعده لا يستاصل المال وفي المبسوط
ومراده اذا لم يعلم بحاله حتى حال الحول فياخذ منه
ثانيا كما ناخذ من الذمي لتجدد الحول عليه وفي
المبسوط وقاضي خان روى ان نصرانيا دخل دار
الاسلام بفرس ليبيعه فاخذ العاشر منه عند
دخوله وهو الف درهم وكانت قيمته عشرين الفا
ثم لم يتفق بيعه فمر به على العاشر عائدا الى دار
الحرب فطالبه العاشر فعشره ثانيا فقال الحاني كلما
مررت بك ان اديت عشره اليك لا يبقى لي شيء فترك
الفرس عنده وجاء الى المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوجد عمر رضي الله عنه في المسجد مع اصحابه ينظر
في كتاب فوقف على باب المسجد فقال انا الشيخ النصراني

٥

[illegible]

فقال عمر انا الشيخ الحنيفي ثم ما وراك فقص عليه قصته
فعاد عمر الى ما كان فيه فظن النصراني انه لم يلتفت
الى ظلامته فعزم على اداء العشر ثانيا ورجع فلما انتهى
الى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا اخذت
منه مرة فلا تاخذ منه مرة اخرى قال النصراني ان
دينا يكون العدل فيه هكذا الحقيق ان يكون حقا فاسلم
وروى ان يهوديا غصب عليه داره بالبصرة عامل
عمر فقصد اليهودي المدينة فوصل اليها ووجد عمر
جالسا فشكا ما نزل به فاخذ عمر عظمة فكتب عليها
سلم لليهودي داره واشخص الينا فاستحقر اليهودي
امر عمر وما كتب فقال يا خيبة المسعى وخاف على
نفسه من سطوة العامل فلما وصل اليه اراه العظمة
فاصفر وجه العامل وسلم له الدار ودخل ويقرب
من هذا ما روي في وقعة اليرموك ان هرقل نفر الروم
في اربع مائة الف مقاتل وقدم عليهم واقام هرقل قبيل
الروم بانطاكيه واقبلت الروم يريدون المسلمين و
هم فوق ثلاثين الفا اميرهم ابو عبيدة بن الجراح في
خلافة عمر بن الخطاب وفيهم خالد بن الوليد ومعاذ
ابن جبل وعمرو بن العاص وسفيان وابنه يزيد
وعدة الصحابة الفضاحب فجعلت الروم يفسدون
في الارض ويغضبون الامراء وشكاهم اهل القرى فلا
يزال جماعة تجيء بالجارية قد اقتضت وجماعة يشكون
اغنامهم قد ذبحت وان اموالهم قد سلبت فقام الى
ماهان رجل من اهل البلد من اهل الذمة فشكوا
اليه مظلمة بلسانه يقول ايها الملك كانت لي مائة
شاة وابني يرعاها

حكاية عجيبة في امر هرقل وعسكره وفساد هم والترك اشبه بهم في فعلهم

باهان

شاه وابني يرعاها فمر عظيم من عظمائك فضرب خباءي
واخذ حاجته من الغنم وانتهب اصحابه بقيتها فجاءته
امراة تشكوا اليه انتهاب اصحابه غنمي وتقول له اما
ما اخذت انت لنفسك فهو لك ولكن ابعث الى اصحابك
يردوا علينا ما اخذوا فامرها فادخلت الخباء فطال مكثها
عنده فلما راى ذلك ابنها دنا من باب الخباء فاطلع فاذا هو
بصاحبكم ينكح امه وهي تبكي فصاح الغلام فامر به فقتل
فلما سمعت به جئت اليه فضربوني بالسيف فالتقيته
بيدي فقطعها فقال له باهان هل تعرفه قال نعم قال اين
هو قال هو ذا العظيم حاضر عندك فغضب ذلك العظيم فاقبل
من اصحابه نحو مائة رجل فضربوه باسيافهم حتى قتلوه
وباهان ينظر الى ما صنعوا بين يديه فقال العجب كل العجب
كيف لا تتهدم الجبال وتتزلزل الارض وسترون عاقبة
الظلم ثم بعد ذلك بعث باهان جرجه رسولا الى المسلمين
وكان من خيارهم يطلب من المسلمين خالد بن الوليد ليكون
رسولا في الصلح بينهم فجاءهم جرجه الروم وقد قرا الكتب
وكان وصوله عند غروب الشمس فحضرت صلاة المغرب
فقام المسلمون يصلون صلاتهم وهو ينظر الى رجال المسلمين
يصلون ويدعون الله تعالى ويتضرعون اليه ولا يصرف
الرومي بصره عنهم وراى عبادتهم وقيامهم الليل ونظر
الى امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وكفهم عن ظلم العباد
فاسلم على يدي ابي عبيدة فلما رجع اليهم بالرسالة وكتم اسلامه
واخبر باهان انهم بالليل رهبان وبالنهار اسود و
شجعان خلاف سيرة الروم فلهذا كانت النصرة لهم على
الروم وقتلوا منهم خلقا لا يحصى عددهم واخرجوهم من

البلاد ثم رجع اليهم حرجه وحسن اسلامه واسلم
غنى ايضا في هذه الغزوة وحسن اسلامه واذا رجع الحربي
الى دار الحرب ثم خرج الينا عشر ثانيا وثالثا ولو كان
في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال اسحاق وابو ثور
وابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز
لا يكرر في السنة ولا يكرر على اهل الذمة قال ابو
عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الاولى
وان كان غيره اخذ منه وهو قريب من الصواب اذ لم يوجد
منه شيء وقد دخل تحت حماية الامام ولا ياخذ العاشر
من مكاتب اهل الحرب ولا من صبيانهم الا اذا اخذوا
منا وفي الولوالجي ياخذ العاشر من مكاتب الحربي و
صبيانهم الا اذا لم ياخذوا منا بخلاف ما اذا مر الحربي بالقليل
من ماله حيث لا يوخذ منها الا اذا علم انهم
ياخذون منا من مثله والفرق ان العفو عن القليل من
عادة الملوك فالظاهر ترك الاخذ منه وليس الظاهر
ترك الاخذ من المكاتب والصبيان قلت هذا ظاهر جدا
عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج
ثانيا لم ياخذه لما مضى بخلاف المسلم والذمي اذا مر عليه
وهو لا يعلم ثم علم في الثاني ياخذ منهما عن الماضي
ذكره في المحيط والبدايع وغيرهما ولم يعللوا والظاهر ان
المستامن لما دخل داره انتهى امانه وعاد حربيا مباح
الدم والمال فلا يمكن ان يكون العشر دينا عليه لكن في
المحيط علل بانقطاع الولاية بالعود ولو قال صاحب
الثوب هو قوهي في فتحه على ضرر او قال كرباس
حلفه ولم يفتحه والقوهي ثوب الى قوهستان كورة
من كور فارس ومنه

تقدم

عاد الحربي الى داره ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذه لما مضى بخلاف المسلم والذمي

المستامن اذا عاد الى داره صار مباح الدم

من كور فارس ومنه قول محمد في الاجارات كبيع القوهي
بالقوهي نسية وفي الخزانة والبدايع لو عشر عاشر
اهل البغي لا يحسبه عاشر اهل العدل ويأخذ منه
ثانيا بخلاف ما لو ظهر اهل البغي على مداين من مداين
اهل العدل او قرية من قراهم فاخذوا صدقة السوايم
وعشر اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم امام اهل العدل
لا ياخذ منهم ثانيا والفرق ان المار على عاشر اهل البغي
مقصر بمروره وثمة ضيعهم الامام قوله فان مر
ذمي بخمر عشرها اي اخذ من قيمتها نصف عشرها و
لم يعشر الخنازير ان مر بها وقال الشافعي لم يعشر الخمر
ولا الخنازير وقال زفر يعشرهما وقال ابو يوسف ان مر
بهما جميعا فكما قال زفر وان مر بكل واحد من الخمر و
الخنزير وحده فكما قال ابو حنيفة ومحمد وروى ابو حنيفة
مذهبه عن ابراهيم النخعي وكان مسروق يقول
ياخذ من عين الخمر وفي المبسوط والبدايع مر بها للتجارة
وفي المحيط قول زفر رواية عن ابي يوسف قلت يعني
عند الاجتماع وفي شرح مختصر الكرخي اذا مر الذمي
بخمر للتجارة اخذ عشر ثمنها اي قيمتها والصواب نصف
عشر قيمتها كما تقدم ونص عليه في قاضي خان وعند الشافعي
الخمر والخنزير ليسا بمال عند اهل الذمة ولهذا لا
يضمن متلفهما عنده فلا ياخذ شيا عنهما ووجه قول
زفر ان كل واحد منهما مال عندهم يضمن بالاتلاف فكذا
فيعشرهما ووجه قول ابي يوسف ان الخمر اشبه بالمال
من الخنزير بدليل انه لو اسلم الذمي او عتق المكاتب
وفي يده خمر وخنزير امسك الخمر للتخليل وسيب الخنازير

عشر اهل البغي يوخذ ثانيا بخلاف العشر والخراج وفيه خلاف قال الشيخ ابو بكر بن سعيد الخراج يسقط ولا يسقط الزكاة والعشر وقال ابو بكر الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط عنهم و يطلبونهم ثانيا لانهم لا يصرفون ذلك موضعه وتدبر قبل هذا بسهم ولا ... واذا اخذ الخوارج الخراج

فيعشر الخنزير تبعا للخمر وكم من حكم يثبت تبعا و
ان لم يثبت مقصودا كاستقراض الحيوان وبيع
الشرب والطريق وعزل الوكيل ووقف المنقول وقيمة
الرقيق يجوز مع مال آخر عند ابي حنيفة ولنا ما روي
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لعماله في
خمور اهل الذمة ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها
ولان الخمر من ذوات الامثال ولا يكون اخذ قيمتها كاخذ
عينها ولهذا لو تزوج الذمي ذمية على خمر فاتى بقيمتها
لا يجبر بقبولها وقيمة الخنزير كعينه اذ هو من ذوات
القيم والقيمة في ذوات القيم كعينها ولهذا لو تزوج
امراة على عبد او فرس في الذمة واتى بقيمته يجبر عليها
كما يجبر على العين ولان الاخذ لاجل الحماية والمسلم يحمي
خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها عن غيره ولا يحمي خنزير
نفسه بل يجب عليه تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على
غيره ولان الخمر كانت مالا متقوما لما كانت عصيرا وهي
بعرضية المالية المتقومة بالتخليل كالرضيع والجحش
فجاز ان يؤخذ عنها لاجل حمايتها بخلاف الخنزير فانه
ليس له عرضية المال في حق المسلمين ويعرف قيمة الخمر
بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما ولو مر صبي او
امراة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى
المراة فيه ما على الرجل لانه يعامل معاملة الزكاة
لما ذكرنا في صدقة السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم
واخبره ان له في منزله مائة اخرى وقد حال عليهما الحول
لم يزك المائة التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل في
حمايته وهو ياخذها بطريق الحماية اذا كان الذي يجب
حمايته نصابا قوله

حمايته نصابا قوله ولو مر بمائتي درهم بضاعة
لم يعشرها لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة
ولانها لا يجوز الا بالنية ولم يوجد من المالك ولان
المستبضع مامور بتحصيل الربح للمالك لا بتنقيص ماله
وكذا المضاربة بمنزلة البضاعة حتى لا يعشرها وكان
ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لانه بمنزلة المالك ورب
المال كالاجنبي حتى جاز بيع مال المضاربة من رب المالك
لتحصيل اليد ولا يصح نهيه عن التصرف بعد ما صار
المال عروضا ثم رجع وقال لا يعشرها وهو قولهما لانه
ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يبلغ نصيبه
من الربح نصابا او يكون عنده من المال ما يكمل به النصاب
فيؤخذ منه لان ملكه فيه كامل حتى يستحق به الشفعة
ولو مر عبد ماذون له في التجارة بمائتي درهم وليس عليه
دين عشره قال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن
هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه
لا يعشرهما وفي المفيد رجوعه في المضارب رجوع في الماذون له
وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ان رجوعه في احدهما
رجوع في الآخر لان الوجوب بالملك والمالك ولم يجتمعا و
من اصحابنا من تكلف الفرق فقال يد المضارب يد نيابة
عن المالك ولهذا يلحق العهدة رب المال من جهته كالموكل
ولهذا اذا اذن له في نوع يتقيد به والماذون يتصرف باهلية
نفسه اصالة والاذن فك الحجر حتى كان الاذن في نوع اذنا
في الانواع كلها ولا يرجع بالعهدة عليه وذكر في الاصل انه
لا يوخذ العشر من هؤلاء في قولهم جميعا وجعل الماذون له
كالمضارب لانهم امروا بتحصيل المال لا باخراج الزكاة

اذا بلغ نصيب المضارب نصابا ... العاشر

هو الصحيح

الصحيح

الا اذا كان المالك معهم وقد ذكرناه في اول الباب الا اذا كان
الدين الذي على المأذون له يحيط بماله لعدم الملك على قول
ابي حنيفة ولوجود الشغل على قولهما ومسئلة المار
على عاشر الخوارج قدمناها فلا نعيدها والله اعلم

باب المعادن والركاز

في الصحاح المعدن بكسر الدال لان الناس يقيمون فيه
الصيف والشتاء وهو من عدن يعدن من باب ضرب
عدونا اذا اقام ومنه جنات عدن ومعدن كل شيء
مركزه واحد والمعدن خاص لما يكون في باطن الارض خلقة
والكنز خاص لما يكون مدفونا والركاز يصلح لهما وفي مجمع
الغرائب قيل الركاز المعادن وقيل هو كنوز الجاهلية
والاصل فيه من ركز في الارض اذا ثبت اصله والكنز يركز
في الارض كما يركز الرمح وفي النهاية لابن الاثير الركاز
كنوز اهل الجاهلية المدفونة في الارض وهي المطالب في العرف
عند اهل الحجاز وهو المعادن عند اهل العراق والقولان
يحتملهما اللغة قال والمعدن والمركز واحد قال ابو حنيفة
اركز الرجل اذا اصاب ركازا وهو قطع من الذهب يخرج
من المعادن قال ابن بطال وهو قول صاحب العين وابي
عبيد وقال النووي الركاز بمعنى المركوز كالكتاب
بمعنى المكتوب قوله معدن ذهبا او فضة او حديد
او رصاص او صفر او نحاس وجد في ارض خراج او عشر
يجب فيه الخمس وتمهيدا للنظر فيه في ستة فصول الفصل
الاول في جنسه الفصل الثاني في قدره الفصل الثالث
في مكانه الفصل الرابع في واجده الفصل الخامس في واجبه
الفصل السادس في مصرفه اما الفصل الاول
فالمعدن انواع ثلاثة

فالمعدن انواع ثلاثة النوع الاول ما يذوب بالنار
وينطبع كالذهب والفضة والحديد الى آخر ما ذكرنا
والنوع الثاني ما يذوب بالنار ولا ينطبع كالجص والنورة
والكحل والزرنيخ والمغرة وما يوجد في الجبال كالياقوت
والزمرد والبلخش والفيروزج ونحوها والنوع الثالث
ما يكون مائعا كالقار والنفط والملح المائي ونحوها
فالوجوب يختص بالنوع الاول دون النوعين الاخرين
عندنا واوجب ابن حنبل في الجميع ومالك والشافعي في الذهب
والفضة خاصة لنا عموم حديث المعدن والركاز على ما ياتي
وخرج منه المائع لانه لانه بمنزلة الماء وملحق به ولا يقصد
بالاستيلاء ويجب الخراج في الموضع الذي يتأتى فيه الزراعة
هكذا في المحيط وفي المبسوط ما حول عين القير من الارض
الخراجية وقال بعض مشايخنا لا شيء فيه من الخراج لانه
غير صالح للزراعة فصارت كالارض السبخة وما لا يبلغها
الماء وكان ابو بكر الرازي يقول لا شيء في موضع واما حريمه
مما اعده صاحبه لإلقاء ما يحصل له من ذلك فانه يمسح
ويجب فيه الخراج لانه في الاصل صالح للزراعة وانما عطله
صاحبه لحاجته وما لا ينطبع هو من اجزاء الارض كالتراب
الاحمر والحجارة والفصوص في الحقيقة احجار نقية مضيئة
ولا شيء في الحجارة والتراب وروى صاحب المبسوط عنه
عليه السلام انه قال لا زكاة في الحجر ولم يرد به اذا كان للتجارة
فكان محمولا على المعدن قلت هذا لا يدل على عدم وجوب
الخمس فيه فانه ليس بزكاة واما الفصل الثاني فيجب في
قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا واشترط
مالك والشافعي وابن حنبل ان يكون الموجود نصابا ولم

يشترط الحول وقالوا كم من حول قد مضى عليه وضعف
هذا الكلام ظاهر لان الاحوال التي مضت عليه في غير ملك
الواجد فكيف يحسب عليه واختار داود واسحاق و
ابن المنذر وابن حنبل والمزني والشافعي في البويطي
اشتراط النصاب والحول في ذلك ولنا ان النصوص خالية
عن اشتراط النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي
وفي المحيط وقال الشافعي يجب في الذهب والفضة ربع
العشر وفي غيرهما العشر قلت انما يجب عنده ربع العشر
عند كمال نصاب الزكاة ولا يجب فيما دون النصاب شيء
ولا شيء في غير الذهب والفضة ومثله في المبسوط واما
الفصل الثالث ففي مكانه ان وَجَدَ المسلم او الذمي في
داره معدنا فهو له ولا شيء فيه عند ابي حنيفة واحمد
الا اذا حال الحول على نصاب في حال الزكاة وعند ابي يوسف
ومحمد يجب الخمس في الحال وعند مالك والشافعي الزكاة
في الحال قاس ابو يوسف ومحمد على الكنز وابو حنيفة
يقول ملكه الامام الدار بجميع اجزائها واطباقها على انه
لا مؤنة عليه فيها بخلاف الكنز فانه مُودَع فيها وفي رواية
الجامع الصغير يجب في ارضه دون داره وفي كتاب الزكاة
من الاصل الارض كالدار وجه الفرق ان الدار ملكت
خالية عن المؤن ولهذا لا يجب فيها عشر ولا خراج حتى
لو كان فيها نخل يُخرج اكرارًا من التمر في السنة لا يجب
فيه شيء بخلاف الارض والحانوت والمنزل كالدار و
والذهب والفضة والعنبر واللؤلؤ مستخرج من البحر
لا خمس فيها ولا زكاة عند ابي حنيفة ومحمد بل جميعها
للواجد وبه قال مالك في الجواهر لابن شاس وعن ابي يوسف
يجب فيها الخمس وعند

يجب فيها الخمس وعند الشافعي وابن حنبل يجب الزكاة
لكن عند الشافعي في الذهب والفضة خاصة وان وجد
في الفلاة والجبال والموات ففيه الخمس وباقيه للواجد
وان كان في العامر وكان الامام اختطه للغازي ففيه
الخمس واربعة اخماسه لصاحب الخطة او لورثته او
ورثة ورثته ان عرفوا والا يعطى اقصى مالك للارض او
ورثته وان لم يعرفوا فلبيت المال وقال ابو يوسف للواجد
وهو استحسان وان لم يكن مملوكا لاحد كالجبال والمفاوز
ونحوهما فاربعة اخماسه للواجد اتفاقا وفي الاسبيجابي
وغيره ان كان معدنا فباقيه لصاحب الارض اتفاقا وجعلوا
خلاف ابي يوسف في الكنز وهو ظاهر قال ابو يوسف اجعل
الموجود في الدار كالموجود في الفلاة لان الواجد هو الذي
اظهره وحازه قال ولا يجوز ان يقال الامام ملكه بالقسمة
لان الامام عادل في القسمة فلم يكن تمليك الكنز منه
عدلا هذا معنى الاستحسان فاذا لم يملكه بقي على اصل
الاباحة فمن سبقت يده اليه ملكه الا في حق الخمس و
لهما ان صاحب الخطة ملكها بقعة ظاهرها وباطنها بالحيازة
ثم المشتري منه يملك بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن
نظيره ما اذا اصطاد سمكة في بطنها لؤلؤة فهي له هذا
اذا لم تكن مثقوبة بخلاف ما لو اشترى سمكة لا يملك
اللؤلؤة بخلاف ما لو اشترى سمكة في بطنها سمكة حيث
يملكهما المشتري وبخلاف المعدن حيث يكون للمشتري
لانه من اجزاء المبيع فينتقل الى المشتري وهو مشكل
لانه اذا اشترى الارض بدراهم فوجد فيها معدن فضة
اضعاف الثمن فهذا ربا محقق ولا يقولوا الامام ملكه

الكنز بالقسمة بل بقول قطع مزاحمة سائر الغانمين
عن تلك البقعة وقرر يده عليها فهو ملكه بالحيازة
بهذا الطريق فصار كالمعدن وان دخل المسلم دار الحرب
فوجد في الصحراء في غير ملك احد ركازا فهو له ولا خمس
فيه دخل بامان او بغير امان وبه قال ابن الماجشون
من المالكية وان وجد في ملك احد رده عليه وفي الغنية
ان دخلها بامان وان اخرجه ملكه ولا يطيب له وقال
الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يذبون عنه
ففيه الخمس والباقي له كدار الاسلام وكذا ان كانوا
يذبون عنه في الصحيح وعندنا كله له كما ذكرنا وقال
مالك هو بين الجيش وقال الاوزاعي هو بين الجيش بعد
اخراج الخمس وان وجد في ارض مملوكة لهم واخذ
بقهر وقال فهو كاخذه من بيوتهم يخمس وباقيه له
وعندنا كله له الا ان يدخلوا ممتنعين فيخمس لانه
غنيمة وان كان بغير قتال فهو فيء ومستحقه اهل
الفيء قال النووي كذا ذكره امام الحرمين وقال الرافعي
هذا محمول على ما اذا دخلها بغير امان اما اذا دخلها
بامان فلا يجوز له ذلك لانه جناية فيجب رده
لانه ان اخذه خفية فهو سرقة وان اخذه جهارا
اختلاس وكلاهما ملك خاص للسارق والمختلس وان
وجد الحربي ذلك في دار الاسلام اخذ خمسه وباقيه للسلطان
الا ان ياذن له الامام في العمل او قاطعه على شيء يؤخذ
خمسه وله ما شرطه وفا بشرطه واما الفصل الرابع
ففي واجده قال في جوامع الفقه والتحفة والغنية و
غيرها وفي الركاز وهو المعدن الخمس وهو الذي خلقه
الله سبحانه وتعالى

الصحيح

يعني الامام قاطع الحربي على شيء

الله سبحانه وتعالى فيه الذهب والفضة والمتاع سواء
كان الواجد مسلما او ذميا او صبيا او امراة او مكاتبا
او عبدا الا الحربي قال ابن المنذر اجمع كل من احفظ عنه
على وجوب الخمس في الركاز فيما وجده ذمي منهم الشافعي
ورده اصحابه لان الواجب فيه زكاة عنده والكافر لا
يؤخذ منه الزكاة نصوا على هذا في كتبهم وهذا شيء
عجيب كيف يجب في كل خمسة دراهم درهم زكاة وليس
في قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس ما يفهم ان يكون
الواجب زكاة والحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام
وفي الرقة ربع العشر يبطل ايجاب الخمس على جهة الزكاة
لانه اذا لم يوجب الزكاة نصف العشر في الدراهم والدنانير
وعروض التجارة فكيف يوجب عشرين وهو الخمس زكاة
فروع ومن حفر معدنا باذن الامام يخرج الخمس وباقيه له
وان حفر فلم يصل اليه وجاء آخر فحفر ووصل الى المعدن
فهو له لانه الواجد وان اشتركا في الحفر فوجده احدهما
دون الآخر فهو للواجد ومن تقبل من السلطان معدنا
فاستاجر أجراء فاستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس
والباقي للمتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل فاربعة
اخماسه لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري
ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن واما الفصل الخامس
ففي واجبه والواجب في المعدن والركاز اعني الكنز
خمسه عندنا واختاره الزهري وابو عبيد وهو قول الاوزاعي
والثوري وقال الشافعي وابن حنبل الواجب في المعدن
ربع العشر وهو زكاة وفي الكنز الخمس وهو زكاة ايضا و
قال مالك في الندرة نصاب بغير كثير عمل يجب فيها الخمس

مسئلة عجيبة عن اصحاب الشافعي

الركاز

وان لحقه كلفة ومؤنه وانفاق مال ففيه ربع العشر
وفي الكنز الخمس وعن ابن عمر وفي الزكاة العشور رواه
عن النبي عليه السلام وفيه يزيد بن عياض وعبد الله بن
نافع وصفهما النسائي بالترك ذكره في الامام واحتجوا
بما روى عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن غير واحد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث بن
عصمة المزني معادن القبلية جلسيها وغوريها من
قدس ولم يقطعه حق مسلم من ناحية الفرع فتلك المعادن ٣
لا يوخذ منها الا الزكاة الى اليوم رواه مالك في الموطا وابو
داود وفي الامام قال ابو عمر بن عبد البر هذا الخبر
منقطع في الموطا ولم يخرجه احد من السنة مسندا قال
النووي في شرح المهذب وقال الشافعي ليس هذا مما
يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه فان الزكاة في المعادن
دون الخمس ليست مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك قلت قد
اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه اذ
لو كان ثبت رفعه عنده لذكره محتجا به فكيف ساغ
له ان يجعله مذهبه بعد اقراره بذلك بغير دليل
وقال ابن حزم هذا ليس بشيء لانه مرسل وليس فيه
مع ارساله الا اقطاعه عليه السلام تلك المعادن فقط
وليس فيه انه عليه السلام اخذ منها الزكاة ثم لو
كان المالكيون او من يخالف له لانهم راوا في الندرة انه
بغير كثير عمل الخمس وهو خلاف خبرهم ويسالون ابه
عن مقدار العمل الكثير وحد الندرة ولا سبيل اليه
الا بدعوى لا يجوز الاشتغال

الا بدعوى لا يجوز الاشتغال بها والندرة بفتح النون
وسكون الدال المنقطع من الذهب والفضة عن هيئته
ومنه ندر العظم اى قطعة ونادر الكلام ما خرج عن
اسلوبه ورواه الدراوردي عن كثير بن عبد الله ابن عمرو
ابن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخذ من معادن
القبلية الصدقة موصولا وخرجه البيهقي ايضا ولفظه
انه عليه السلام اخذ من معادن القبلية الصدقة و
الخمس زكاة عنده وهو ليس بنص في ربع العشر لو ثبت
وكثير مجتمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد
به ابو سبرة ولم يتابع على اسناده في الكمال قال يحيى
ابن معين كثير ليس بشيء وقال احمد بن حنبل ليس بشيء
وعنه ليس يساوى شيئا وقال النسائي متروك الحديث
وقال ابن حزم وقياسهم على الزروع باطل لانه يلزمهم ان
يراعى فيه خمسة اوسق والا فقد تناقضوا ويلزم ان
يقيسوا كل معدن من حديد ونحاس ورصاص على الزروع
وراى مالك ان من ظهر في ارضه معدن يسقط ملكه عنه
ويصير للسلطان قال هذا في غاية الفساد بلا برهان من
رواية سقيمة ولا غيرها مما يثبت الشبهة قال ابو عبيد
هو عندنا اشبه بالمغنم من الزروع وان كان يلحقه مؤنة
وكلفة فكذا مجاهدة العدو بل الجهاد اشد واعظم خطرا
لان فيه بذل النفس والمال وقد جعل الله في الغنيمة الخمس
فاولى ما يجب في المعدن ان يكون مثل ما ينال من العدو
ومع هذا ان حكم الزرع مخالف لحكم المعدن من الذهب
والفضة لان الزرع انما يجب فيه الزكاة في وقت الحصاد
مرة واحدة ثم لا يجب فيه بعد ذلك شيء وان مكث عنده

صاحبه سنين وان الذهب والفضة لا زكاة فيهما عند
الفائدة حتى يحول عليهما الحول فيجب حينئذ ثم لا يزال
الزكاة جارية عليهما في كل عام فقد اختلف حكمهما في الاصل
واختلف في الفرع وابين من هذا فيما يختلفان فيه ان
الواجب في الزرع العشر فهذا اختلاف متفاوت شديد
فكيف يشبه به بمخالفته الاثار التي ذكرناها انتهى كلام
ابي عبيد والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة قال ابو عبيد
البكري هي من ناحية الفُرُع بضم الفاء والراء حجازي
من اعمال المدينة الواسعة والصفراء واعمالها من الفرع
ومضافة اليها قال النووي بسكون الراء مع ضم الفاء
وبالعين المعجمة بلاد مكة والمدينة وفي النهاية لابن الاثير
بضم الفاء وسكون الراء وبالعين المهملة موضع بين مكة
والمدينة وفي كلام الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذري
بالضمتين وقيل بسكون الراء وبالعين المهملة قلت قول
النووي بالغين المعجمة وَهْمٌ ان لم يكن الغلط من الكاتب
وقوله وقول ابن الاثير والمنذري بسكون الراء مسامحة
في العبارة لان الاثبات قد نقلوا ضمها فتسكينها حينئذ
قياس كطنب وعنق في المفرد ورسل ونذر في الجمع فلا حاجة
الى ذكر سكونها قوله جلسيها اي نجديها وسوما
اطمان من الارض والقدس المرتفع من الارض ولنا ما
رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي
الركاز الخمس رواه الجماعة ويروى العجماء جرحها جبار
الى آخره وقد تقدم انه بيّنا ولنا المعدن والكنز وقالوا
ان الركاز معطوف على المعدن فعلم ان الخمس فيه لا في المعدن
وجوابه ان قوله عليه السلام

وجوابه ان قوله عليه السلام والمعدن جبار عطف على
قوله والبئر جبار وليس فيه ما ينفي ان يكون المعدن
ركازا الا انه اخبر بما هو جبار ثم اخبر بما يجب فيه
الخمس وسوى الركاز المشتمل على المعدن وفي الامام عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركاز الذهب الذي ينبت بالارض رواه البيهقي
في المعرفة وفيه ابو علي حبان بن علي العنزي قال
يحيى بن معين في رواية عنه هو صدوق وقال ابو
زرعة لين وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز
يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض
يوم خلقت رواه البيهقي وذكره في الامام ولم
يتكلم عليه فدل على صحته او حسنه وفي الامام
انه عليه السلام قال وفي السيوب الخمس قال و
السيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض
وفي النسائي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رجلا قال يا رسول الله القرية العادية التي
باد اهلها اصيب فيها الشيء قال فيها وفي الركاز
الخمس فان كان المراد بالاول الكنز فيكون الركاز
المعدن وان كان المراد به المعدن فيكون الركاز الكنز
ولا يجوز ان يكون اللقطة لانه لا شيء فيها وقال حميد بن
زنجويه النسائي في كتاب الاموال قول من جعل
المعدن ركازا وجعل فيه الخمس بمنزلة المغنم
اشبه عندي بتاويل الحديث المرفوع الذي ذكرناه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن النبي عليه السلام

يوجد في القرية العادية او في الخربة فقال فيه وفي
الركاز الخمس قال ابو عبيد فقد تبين لنا ان الركاز غير
المال الذي يوجد في الخربة العادية فعلمنا بهذا انه
المعدن وقال النسائي وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه جعل المعدن ركازا واوجب فيه الخمس ومثله عن
الزهري ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة لان السهل
والحزن والجبال والرمال وجميع الارض كانت في ايدي
الكفرة وعروق الذهب والفضة بمنزلة اجزاء الارض
فاخذناها بالقهر والغلبة فكانت غنيمة وفيها الخمس
ويستوي فيه الاراضي العشرية والخراجية اعترض
عليه ابن حزم الظاهري فقال اسقطوا الزكاة المفروضة
بالخراج ولم يسقطوا الخمس به وهذا تناقض قلت انظر الى
بلاهته وجهله وقصور ادراكه وفهمه فانه لا يدري
ان الخمس في المعدن والركاز لم يجب بسبب الارض لانهما
موضوعان في الارض والخراج والعشر يجب بسبب الارض
النامية والزكاة في الارض اذا كانت للتجارة يجب
باعتبار مالية الارض ولا تعلق لخمس المعدن والركاز
بالارض كما لو دفن ذهبه في الارض الخراجية او العشرية
يجب فيه الزكاة ولا يمنع وجوب الخراج والعشر في
الارض مع ان النص الوارد في الخمس لا يفصل بين الارض
العشرية والخراجية فان قيل اذا كانت غنيمة ينبغي
ان يكون اربعة اخماسه للغانمين دون الواجد قلنا
عنه اربعة اجوبة احدها انه لم يقصدوا بالاستيلاء
تملك ما في باطن الجبال والمفاوز والثاني ان يد الغانمين
لم يثبت على الكنز والمعدن حقيقة لانه انما يثبت
ايديهم على الظاهر وعلى الباطن

ايديهم على الظاهر وعلى الباطن حكما فلا يمنع يد الواحد
الثابتة عليه حقيقة وحكما فكانت كالعدم بالنسبة
الى اليد الحقيقية والثالث ان تملك الغانمين انما يثبت
بالاحراز ولم يوجد والرابع ان ملك الغانمين لم يثبت على
الظاهر لان الامام لم يقسم ذلك بينهم بل تركه على الاباحة
لعدم رغبتهم اليه فكيف يثبت على الباطن قال الهروي
والسفاقسي في شرح البخاري العجماء البهيمة بتفلت
من يد صاحبها سميت بها لعدم نطقها والجبار الهدر يعني
ان جنايتها هدر لا غرامة فيها والبير جبار يتناول على
وجهين احدهما يحفرها الرجل بارض فلاة للمارة فيسقط
فيها انسان او حيث يجوز له حفرها من العمران والثاني
يستاجر من يحفر له بيرا في ملكه فتنهار على الاجير فلا شيء
عليه وكذا المعدن اذا استاجر من يحفر فيه فتنهار عليه
ثم ما كان من دفن الجاهلية قل او كثر ففيه الخمس بكسر
الدال بمعنى المدفون ذكره في المغني قال ابن المنذر في الاشراف
لا يعلم احدا خالف هذا الا الحسن فانه جعل الخمس في الذي
يوجد في ارض الحرب وما يوجد في ارض العرب جعل فيه
الزكاة وما كان عليه علامة الجاهلية كالصلبان والاصنام
او اسماء ملوكهم فهو ركاز وفيه الخمس وان كان عليه علامة
الاسلام كالاحدية وهي التي عليها قل هو الله احد او آية
او آيات غير ذلك من القرآن او اسم النبي عليه السلام
كلمة الشهادة او اسم احد من الخلفاء او اسم ملك من
ملوك المسلمين فهو لقطة وكذا اذا كان مختلطا وان لم يكن
عليه علامة يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم عهد الاسلام ثم
وتغلبنا للدار ويكون حكمه حكم اللقطة ولم يذكر في المبسوط
غير

عنة
وقد يجعل جاهلنا ان الكنوز من دفين الجبابرة والفرا
غالبا قال في الكتاب وهو ظاهر المذهب وعند الشافعية
ان وجد في دار الاسلام في موات او في القلاع العادية لم
يعمرها مسلم ولا ذو عهد فهو ركاز وفي الطريق المسلوك
لقطة في الصحيح وكذا في المسجد وان وجد في ملك غيره فهو
لمالكه ان ادعاه والا لمن انتقل اليه منه ان ادعاه والا
لمن احيى الارض اول مرة فان لم يدعه ولا ينتقل عنه بالبيع
لانه مودع فيها ثم لورثته فان كانت ملكه بان احياها
اخرج خمسه والباقي له وان كانت موقوفة فالكنز لمن في يده
الارض قال النووي كذا ذكره البغوي فرع في مذهب الشافعي
لو وجد من الركاز مائة درهم ثم مائة اخرى للخمس واحدة
منهما بل ينعقد الحول عليهما من وقت كمال النصاب فاذا تم
الحول لزمه الزكاة ربع العشر كسائر النقود فلم توجب
فيها حكم الزكاة ويرده قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس
ولم يفصل بين ركاز وركاز ولو وجد مائة وفي بيته مائة
او له مائة دين يجب الخمس في المائة التي وجدها وعن غيره
يجب في مائة خمسها وفي مائة ربع عشرها والجميع زكاة
عنده واما الفصل السادس في مصرفه ومصرفه مصرف
خمس العشر والفيء عندنا وبه قال مالك وابن حنبل في
رواية والمزني وابو حفص ابن الوكيل من الشافعية وعن
محمد يصرف منه حملة القرآن وذو المرضى وكتبة بلغ
الامراء ودواب البرد ذكره في جوامع الفقه وعند الشافعي
يصرف في مصارف الزكاة وقاسه على الزرع ولانه يجوز
ان يكون لنبي او مسلم من الامم السالفة فلا يصرف الا
مصرف الفيء قلنا قياس الخمس على الخمس اولى من قياسه
على ربع العشر والعشر

على ربع العشر والعشر وكونه لنبي او لمؤمن بعيد جدا
لان الكنوز ميراث الفراعنة والاكاسرة ودفينهم وان
تصدق بنفسه امضاه الامام لانه لم يدخل في حمايته
وبه قال ابن حنبل وابن المنذر وقال ابو ثور يضمنه الامام
لو فعل وللمحتاج ان يصرفه الى نفسه قال في التحفة
اذا لم يغنه اربعة الاخماس ورده عمر وعلي رضي الله عنهما
على واجده رواه احمد وابن المنذر واختاره القاضي وابن
عقيل من الحنابلة ولم يجوزه الشافعي لكونه زكاة على اصله
ويجوز صرفه الى من شاء من اولاده وآبائه المحتاجين
بخلاف الزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور
ذكرها الاسبيجابي ثم الاختلاف الذي وقع بين علمائنا
في اربعة مواضع في ثلاثة منها محمد مع ابي حنيفة وفي واحد
منها مع ابي يوسف فمن الثلاثة الكنز اذا وجد في ارض مملوكة
فهو لصاحب الخطة عندهما وعند ابي يوسف للواجد والثاني
المستخرج من البحر لا خمس فيه عندهما وهو قول الجمهور
بمنزلة عدم ثبوت يد احد عليه وعند ابي يوسف وهو
قول البصري والزهري وابن عبد العزيز فيه الخمس
لعموم الحديث والثالث الزيبق يجب فيه الخمس عندهما
وعند ابي يوسف لا يجب هو يقول لا ينطبع بنفسه فاشبه
القير والنفط وهما يقولان انه ينطبع مع غيره فانه حجر
يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص والرابع اذا
وجد معدنا في داره لا يجب فيه الخمس عند ابي حنيفة و
عندهما يجب وقد تقدم وحكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة
كان يقول لا شيء في الزيبق وكنت اقول انا فيه الخمس فلم
ازل اناظره حتى قال فيه الخمس ثم رايت انه لا شيء فيه

فصار الحاصل ان في قول ابي حنيفة الآخر وهو قول ابي يوسف
الاول وهو قول محمد فيه الخمس وفي قول ابي يوسف الاخر
وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه لانه ينبع من العين
واللؤلؤ قيل مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى
هذا اصله ماء ولا شيء في الماء وقيل ان الصدف حيوان
يخلق فيه اللؤلؤ وليس في الحيوان شيء ونظيره ظبي المسك
يوجد في البر فلا شيء فيه وكذلك العنبر قيل انه ينبت في
البحر بمنزلة الحشيش في البر هكذا رواه ابن رستم عن
محمد وقيل انه شجرة ينكسر فيصيبها الموج فيلقيها الى
الساحل وليس في الاشجار شيء وقيل انه خثى دابة
وليس في اخثاء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط
قيل يخرج من عمر واللؤلؤ بهمزتين وبواوين والثانية
بالواو والاول بالهمزة وبالعكس قال النووي اربع لغات
قلت لا يقال لتخفيف الهمز لغة والمرجان صغير اللؤلؤ
قيل كبيره ذكره النووي وما روي عن عمر انه اخذ الخمس
من العنبر وانما اخذه مما دسره البحر وروي عن ابن
عباس انه قال فيه شيء دسره البحر اي دفعه وقذفه
ولا زكاة فيه ذكره في الامام عن ابن عباس وبه يقول
او هو محمول على الجنس يدخلون اراضي الحرب فيصيبون
العنبر في ساحلها وفيه الخمس لانه غنيمة قوله متاع
وجد ركازا وفيه الخمس ومعناه وجد في ارض لا مالك
لها لانه غنيمة عن السرخسي قيل اراد بالمتاع الذهب
والفضة وقيل اراد الثياب والاواني المستمتع بها في
البيوت والاواني اشبه بالصواب وفي المبسوط ولا
يسقط الخمس عن الركاز والمعدن وان كان الواجد

مدنيا او فقيرا لاطلاق النص

مدنيا او فقيرا لاطلاق النص ولان الخمس صار حقا
لمصارف الخمس في ذلك فلا يختلف باختلاف من يظهر على
يديه ولا فرق بين ارض العنوة وارض الصلح وارض
العرب وهو قول الشافعي وابن حنبل وقال مالك الركاز
في ارض الواجد بعد الخمس وفي ارض الصلح لاهل تلك
البلاد ولا شيء فيه للواجد وما وجد في ارض العنوة لمن
افتتحها بعد الخمس وانما يوجد من الجواهر والحديد
والرصاص ونحوه فانه كان يقول فيه الخمس ثم رجع
عنه فقال لا شيء فيه قال ابن القاسم ثم آخر ما فارقنا
عليه ان قال فيه الخمس ذكره القرطبي في شرح الموطأ
قال اسماعيل ابو اسحاق القاضي كل ما وجد المسلمون
في خرب الجاهلية التي افتتحها المسلمون من اموالهم
ظاهرا او مدفونا فهو الركاز يجري مجرى الغنائم
يكون لمن وجده اربعة اخماسه وسبيل خمسه سبيل
خمس الغنيمة

باب

زكاة الزروع والثمار قال ابو حنيفة رضي الله عنه
في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي
سيحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش
وهو مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر
وبه قال عمر بن عبد العزيز ذكره ابو عمر بن عبد البر
حكاه في الامام ومروي عن ابن عباس اعلم ان اهل
العلم اختلفوا في ذلك على سبعة اقوال القول الاول
ما ذكرناه وهو قول داود الظاهرية فيما لا يوسق
وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان لقد
كذب في ذلك فانه لا يخفى عنه من قاله غيره وانما

عصبيته تحمله على ارتكاب مثله القول الثاني
يجب فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق وهو
قول ابي يوسف ومحمد والوسق بفتح الواو ويروى
بكسرها ايضا ذكره القاضي عياض في الاكمال والنووي
وسكون السين ستون صاعا بصاع رسول الله عليه السلام
قال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار
والوسق عند محمد اربع مايه رطل وثمانون رطلا بالعراقي
بالبغدادي والخمسة الفا رطل واربع ماية رطل وعند
ابي يوسف وهو قول مالك والشافعي وابن حنبل الف
وست مائة رطل والوسق ثلاث مائة رطل وعشرون
رطلا بالبغدادي عندهم ولا يجب عندهما في الخضراوات
ولا في البطيخ والخيار والقثاء والقند ونص محمد انه
لا عشر في السفرجل ولا في التين والتفاح والكمثرى
والخوخ والمشمش والاجاص وفي الينابيع ويجب في كل
ثمرة تبقى سنة كالجوز واللوز والبندق والفستق
في المبسوط واوجبا في الجوز واللوز وفي الفستق على
قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يجب وفي المرغيناني
عن محمد انه لا عشر في التين والفستق والجوز واللوز
والبندق والتوت والموز والخرنوب ذكره هنا القدوري
وعنه يجب في التين والفستق قال الكرخي هو الصحيح الصحيح
عنه وفي الاهليلجة وساير الادوية والسدر والاشنان
ويجب فيما يجيء منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب و
غيرهما وعن محمد ان كان العنب لا يجيء منه الزبيب
لرقته لا يجب فيه العشر ولا يجب في السعتر والصنوبر
والحلبة وعن ابي يوسف انه اوجب العشر في الحناء
وقال محمد لا شيء فيه

وقال محمد لا شيء فيه كالرياحين وفي المبسوط عن محمد
في التين والاجاص والعناب روايتان وذكر في العيون ان
التين الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح
والخوخ الذي يشق وييبس اذ الغالب فيه وكذا ذكر
في المبسوط ولا شيء في بزور البطيخ ويروى بتقديم الطاء
ايضا والقثاء والخيار والرطبة وكل بزر لا يصلح الا للزراعة
ذكره القدوري ويجب في بزر القنب دون عيدانه ويجب
في الكمون والكراويا والخردل لان ذلك من جملة الحبوب
وفي المحيط ولا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار
واصله كل شيء يدخل في بيع الارض تبعا فهو كالجزء
منها فلا شيء فيه وما لا يدخل الا بالشرط يجب فيه كالتمر
والحبوب القول الثالث يجب فيما يدخر ويقتات كالحنطة
والشعير والدخن والذرة والارز وكذا في القطنية
كالعدس والحمص والباقلي والجلبان والماش واللوبياء
ونحوها وهو قول الشافعي وفي الارز ست لغات فتح الهمزة
وضم الراء وتشديد الزاي والثانية كذلك لكن بضم
الهمزة والثالثة بضم الهمزة والراء وتخفيف الزاي
كعنق والرابعة كذلك لكن بسكون الراء والخامسة
رز بضم الراء وتشديد الزاي كمز والسادسة رنز
بالنون الساكنة كقنفذ ولا زكاة عنده في التين والتفاح
والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز والموز و
ساير الثمار سوى الرطب والعنب ولا يجب عنده وفي
الزيتون في الجديد وفي الورس في الجديد واوجبها في القديم
من غير شرط النصاب في قليله وكثيره ولا يجب في الترمس
في الجديد ولا زكاة في غير النخل والعنب من الاشجار عنده

ولا في الخضراوات القول الرابع قول مالك مثل قول
الشافعي وزاد عليه وجوبا العشر في الترمس والسمسم
والزيتون واوجبه المالكية في غير رواية ابن القاسم في
بزر الكتان وبزر السلجم لعموم نفعهما بمصر والعراق مع
انه لا يؤكل بزرهما ولا دهنهما فبطل اشتراطهم القوت
واما الوجوب في الزيتون فيقول الزهري والاوزاعي و نقول
الثوري والليث ورواية عن ابن حنبل وهو مذهب ابن
عباس وعمر قال ابن تيمية هو الصحيح القول الخامس
وهو قول ابن حنبل يجب فيما له البقا واليبس والكيل
من الحبوب والثمار سواء كان قوتا كالحنطة والشعير
والسلت وهو نوع من الشعير وفي المغرب شعير لا قشر له
يكون بالغور والحجاز والعلس وهو نوع من الحنطة يزعم
اهله انه اذا خرج من قشره لا يبقى بقاء غيره من الحنطة
ويكون منه حبتان او ثلاث في كمام واحد وهو طعام اهل
صنعاء وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء اذا اجدب
الناس طحنوها واكلوها عن الغوري والجوهري وعند
اصبغ هو جنس منفرد وقال ابن القاسم المالكي ليس
هو من نوع الحنطة ويجب في الارز والذرة والدخن ونحوه
او كان من القطنيات كالعدس والباقلاء والحمص والماش
او من الابازير كالكزبرة والكمون والكراويا او من البزور
كبزر الكتان والقثاء والخيار ونحوه او من حب البقول
كالرشاد والفجل والقرطم والسمسم وساير الحبوب
ويجب عنده في التمر والزبيب واللوز والبندق والفستق
دون الجوز والتين والمشمش والتفاح والكمثرى والخوخ
والاجاص ودون القثاء والخيار والباذنجان واللفت
والجزر وزعم ان اللوز

والجزر وزعم ان اللوز والبندق ونحوهما من الكيلات
دون الجوز فانه من المعدودات ولا يجب ولا يجب
في ورق السدر والخطمي والاشنان والآس ولا تمر
ذلك ولا باقي الازهار كالزعفران والعصفر ولا في
القطن القول السادس يجب في الحبوب والبقول
والثمار قاله حماد بن ابي سليمان شيخ الامام القول
السابع ليس في شيء من الزروع زكاة الا في التمر والزبيب
والحنطة والشعير حكاه العبدري عن الثوري وابن
ابي ليلى وابن العربي عن الاوزاعي وزاد الزيتون
القول الثامن يؤخذ من ثمن الخضراء اذا بلغت مايتي
درهم وهو قول الحسن والزهري القول التاسع ان
ما يوسق يجب في خمسة اوسق منه وما لا يوسق يجب
في قليله وكثيره وهو قول داود الظاهري واصحابه
واتفقوا على انه لا يجب العشر في خمسة اشياء وهي
الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف وذكر
في المبسوط الطرفاء عوض الحطب والسعف ورق
جريد النخل الذي يسف منه الزنبيل والمراوح وعن
الليث اكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا كانت
رطبة فهي الشطبه والمراد بالقصب الفارسي وهو السبطه
الذي يدخل في الابنية ويتخذ منه الاقلام قيل هذا اذا
كان القصب للارض والجنان اما لو اتخذ الارض مقصبة
فانه يجب فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني
والوبري وكلما يستنبت في الارض ويقصد بالاستغلال
كقوايم الخلاف بتخفيف اللام يجب فيه العشر فان
صاحب التحفة يقطع في كل ثلاث سنين وقال الاسبيجابي
ار

ويجب في قصب السكر في كل ثلاث سنين او اربع ويجب في قصب السكر و
والذريرة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف في
قصب الذريرة وهي رواية عن ابي حنيفة وسوف يضعفه
حراقة ومسحوقة عطر يضرب الى البياض بصفرة
يجلب من الهند ويجعل في الادوية وسمي ذريرة
لانه يذر ذرا وفي الصحاح ساح الماء يسيح
سيحا اذا جرى على وجه الارض وسقي فيحا والفيح
بالياء الماء الجاري من عين وغيرها وان نبت وما
سقي فيحا بالماء فمعناه الصب والفوران من فاحت
ريح المسك يفوح ويفيح والقدر يفيح اذا غلت وافاح
دمه هراقه وساب الماء سيبا اذا جرى وفي الذخيرة
سقي الماء المطر والسيح السيل والعيون والانهار وجه
قول من اشترط خمسة اوسق ونفى وجوب العشر في الخضراوات
حديث ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
اقل في اقل من خمس ذود صدقة ولا في اقل من خمس اواق
من الورق صدقة ولا في اقل من خمسة اوسق صدقة
وقد تقدم وفي مسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ
خمسة اوسق وهو عام في الحب والتمر وفي الامام عن
معاذ بن جبل انه كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يساله
عن الخضراوات وهي البقول فقال ليس فيها شيء قال
ابو عيسى اسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح
في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء وفيه الحسن
ابن عمارة ضعيف ضعفه شعبة وغيره وتركه ابن
المبارك وعن عائشة رضي الله عنها قالت جرت السنة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق زكاة
والوسق ستون صاعا

الوسق ستون صاعا والوسق ستون صاعا وذلك ثلاث مائة صاع من الحنطة
والشعير والتمر والزبيب وليس فيما انبتت الارض الخضر
زكاة وفيه صالح بن موسى ضعفه الدارقطني وقال يحيى
ابن معين ليس بشيء وقال النووي رواه ابو داود باسناد
ضعيف منقطع ايضا ذكره في شرح المهذب ووجه قول
ابي حنيفة ومن قال بقوله حديث عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء و
العيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف
العشر قال في المنتقى رواه الجماعة الا مسلما لكن لفظ
النسائي وابي داود وابن ماجه بعلا مكان عثريا و
عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت
السماء والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر
رواه مسلم والنسائي واحمد وابو داود وقال فيما سقت
الانهار والعيون فدل عموم الحديثين الثابتين على وجوب
العشر في جميع ما اخرجته الارض من غير قيد واخراج
لبعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء
قال القاضي ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي و
اقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوط
للمساكين واولاها قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم
الآية والحديث وقد رام الجويني ان يخرج عموم الحديث
من يدي ابي حنيفة بان قال ان هذا الحديث لم يات للعموم
وانما جاء ليفصل الفرق بين ما يقل ويكثر مؤنته وابدا
في ذلك واعاد وليس يمتنع ان يقتضي الحديث الوجهين
العموم والتفصيل وذلك اكمل في الدليل واصح في التاويل
انتهى كلامه قلت قال القرافي في الذخيرة والظاهر

قاعدة اصولية

انه نقله من كلام الجويني ان الكلام اذا سيق لمعنى لا
يحتج به في غيره وهذه قاعدة اصولية فقوله عليه السلام
انما الماء من الماء لا يستدل به على جواز الماء المستعمل
لانه لم يرد به الا لبيان حصر الموجب فلا يستدل به
عليه انتهى كلامه قلت النص اشتمل على جملتين شرطية
وجزائية فالجملة الشرطية لعموم محل الواجب فالغاء
عمومها باطل والجملة الجزائية لبيان مقدار الواجب
مثاله قوله عليه السلام مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ فالجملة
الشرطية وهي الاولى وردت لبيان سبب استحقاق
القاتل وعموم من فعل ذلك والجملة الثانية الجزائية
وردت لبيان ما يستحقه وهو سلب المقتول واختصاصه
به فلا يجوز ابطال مدلول الشرط كما لا يجوز ابطال مدلول
الجزاء وليس هذا نظير ما استشهد به القرافي رحمه الله
وقد يساق الكلام لامر وله تعلق بغيره وايماء به واشارة
اليه الا ترى الى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن سيقت هذه الآية لبيان وجوب نفقة
المطلقات وكسوتهن اذا ارضعن اولادهن وفيها
اشارة الى ان للاب تاويلا في نفس الولد وماله حتى
لا يستوجب العقوبة بوطئ جاريته ولا بسببه ذكره
السرخسي في اصوله وقاعدته هذه ان كانت صحيحة
ابطلت عليه قاعدة مذهبه ومدركه لان قوله
قوله عليه السلام لا صدقة في حب ولا تمر حتى يبلغ خمسة
اوسق سيق لبيان تقدير النصاب ونفيا لوجوب عما
دون الخمسة الاوسق فلا يدل حينئذ على عموم الحب والتمر
وقد قال هو عام في الحبوب والثمار واعترضوا على
ابي حنيفة من وجه آخر

ابي حنيفة من وجه آخر فقالوا حديثنا خاص وحديثكم
عام والعام يحمل على الخاص ليكون عملا بالخاص والعام
فيما وراء المخصوص وفي المحصول اذا قال الشارع في الخيل
زكاة ثم قال ليس في ذكورها زكاة يكون الثاني مخصصا للعام
وعندنا يصير ذلك القدر من العام معارضا للخاص و
ان كان العام متاخرا عن الخاص فعند الشافعي وهو قول
ابي الحسين البصري يحمل العام على ما وراء المخصوص
وعندنا وهو قول القاضي عبد الجبار العام المتاخر
ينسخ الخاص المتقدم وعند ابن القارض يتوقف فيه
وان جهل التاريخ فعند الشافعي يخص العام بالخاص
وعند ابي حنيفة يتوقف فيهما ويرجع الى غيرهما او ترجيح
احدهما بدليل قال صاحب المحصول هذا سديد وضعف
قول الشافعي على تقدير ان يكون الخاص المتاخر مظنونا
لان الخاص اذا ورد بعد التمكن من العمل بالعام كان نسخا
ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز والثاني ان العموم
يخص بالقياس مطلقا فبخبر الواحد اولى قال وهو ضعيف
لان القياس يقتضي اصلا يقاس عليه وذلك الاصل ان
كان متقدما على العام لم يجز القياس عليه عندنا وكذا
ان لم يعرف تقدمه او تاخره لا يجوز القياس والمعتمد
ان فقهاء الامصار يخصون اعم الخبرين باخصهما مع
فقد علمهم بالمتاخر انتهى كلام المحصول قلت لما لم يقم
دليل على صحته اخذه بالتقليد لفقهاء اصحابه ويدل
على صحة ذلك ان ابن عمر لم يخص قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم بقوله عليه السلام لا يحرم المصة ولا
المصتان فاذا ثبت التعارض بين العام والخاص فقد

ذكر عيسى بن ابان ثلاثة اوجه في الترجيح احدها
اتفاق الامة على العمل باحدهما وثانيها عمل اكثر الامة
باحدهما وعتبهم على من لم يعمل به كعملهم بحديث ابي
سعيد وعتبهم على ابن عباس في قوله لا ربا الا في النسية له
ثالثها ان يكون الرواية لاحدهما اشهر وزاد ابو عبد
الله البصري وجهين آخرين احدهما ان يتضمن حكما
شرعيا والثاني ان يكون احد الخبرين بيانا للاخر
بالاتفاق كاتفاقهم على نصاب السرقة وعدم العمل
بعموم الاية قال ابو الحسن البصري صاحب المعتمد هذه
الامور امارة لتاخر احد الخبرين عن الاخر اذ لو كان
متقدما عليه منسوخا لما اتفقت الامة على العمل به
ولا عابوا من ترك العمل ولما كان نقله اشهر ولما
اجمعوا على كونه بيانا لناسخه وقال ابن بطال في شرح
البخاري استعمل ابو حنيفة المفسر دون المجمل في
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق من الورق
صدقة ولم يعمل بعموم قوله وفي الرقة ربع العشر
وهنا ترك المفسر وعمل بالمجمل وكان يلزمه العكس
فقد تناقض قلنا المراد بقوله ولا في اقل من خمسة
اوسق صدقة الزكاة بقرينة عطفها على زكاة الابل
والورق فبهذا ترجح حملها على زكاة التجارة اذ الواجب
في النقود والعروض واحد وهو الزكاة وكانوا
يتبايعون بالاوساق وقيمة خمسة اوساق كانت مائتي
درهم في ذلك الوقت غالبا فادير الحكم على ذلك اذ الكيل
ايسر عليهم او يجوز ان يكون قيمة ذلك حين سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم مائتي درهم ولان لفظة
الصدقة في الزكاة اظهر

الصدقة في الزكاة اظهر من العشر فصرفه اليها اولى
ولا كذلك صدقة الرقة فلم يفهم ابن بطال الفرق بينهما
وهذا لان النبي عليه السلام نفى الصدقة ولم ينف العشر
وقد كان في المال صدقات نسختها آية الزكاة والعشر
ليس بصدقة مطلقة اذ فيه معنى المؤنة حتى وجب في
ارض الوقف ولا تجب الزكاة في الوقف ولان دلالة العام مال
على افراده كدلالة الخاص على فرد واحد لان قولك اكرم
الفقهاء قائم مقام اكرم زيدا وعمرا وبكرا وخالدا الفقهاء
فاقاموا الواو في الجمع مقام التعديد بالعطف فلا فرق
بين الدلالتين ودلالة الخاص ظاهرة غير قطعية حتى
جاز صرفه الى المجاز بالقياس وخبر الواحد كما يجوز
تخصيص العام بذلك وهو مجاز ايضا لان العام اذا حمل
على بعض مدلوله يصير من ذكر الكل وارادة البعض
فهو من طرق المجاز ولو قال انسان انا اعمل بالدليلين
بان اعمل بالعام واحمل الخاص على مجازه لا يكون عاملا
بالدليلين فكذا عكسه فبطل قولهم فعمل بالدليلين ثم
اعرض الحافظ ابو جعفر الطحاوي عليهم في حمل المطلق
على المقيد وذكر مناقضتهم في ذلك فقال رويتم عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه رد ماعزا عندما جاء فاقر بالزنا اربع
مرات ثم رجمه ورويتم انه عليه السلام قال لانيس
اغد الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها فجعلتم هذا
دليلا على ان الاعتبار بالاقرار مرة واحدة لان ذلك ظاهر
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اعترفت فارجمها ولم
يجعلوا حديث ماعز المفسر قاضيا على حديث انيس
المجمل حتى يحملوا المطلق على المقيد فما ينكرون على من فعل

مثله في حديث الزكاة بل حديث انيس اولى بالحمل على
حديث ماعز لانه ذكر فيه الاعتراف واقرارها مرة واحدة
ليس سوا اعتراف الزاني الذي يوجب الحد في قول مخالفكم
قلت وفي حديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام في
غسل الجنابة توضأ وضوءه للصلاة وفي حديث ميمونة
النص على تاخير غسل الرجلين والحديثان ثابتان ولم
يحمل الشافعي المطلق على المقيد في تاخير غسل الرجلين مع
ان الحادثة واحدة ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في
حادثتين فكيف في حادثة واحدة وذكر الطحاوي وجها
آخر في ابطال اعتبار سم العشر بزكاة الورق والمواشي
فقال الزكاة يجب في مقدار معلوم وو قت معلوم وهو الحول
ورأينا ما يخرج من الارض يجب عند خروجه ولا ينتظر
به وقت فلما سقط ان يكون له وقت معلوم يجب العشر
بحلوله سقط ان يكون له مقدار يجب فيه ببلوغه فلا
يشترط المقدار كما لا يشترط الميقات فكان اعتباره
بخمس الركاز وخمس الغنايم اولى ثم ان الشافعي ومالكا
وابن حنبل مع ابي يوسف ومحمد تمسكوا في نفي العشر
في الخضراوات بما لا صحة له من الاحاديث وقد قال
الترمذي وابو عمر بن عبد البر لا يصح في هذا الباب حديث
عن رسول الله وتركوا به العمل بعموم الحديث الصحيح
الذي قدمناه ثم اعترض القرافي على ابن حنبل في قوله
العلة الكيل والادخار في الحبوب والثمار فاوجب في
اللوز لوجوب الكيل دون الجوز لعدمه لانه معدود
فقال الكيل وصف طردي فيلغى وزعم ان العلة المناسبة
للحكم في هذا الحديث القوت والادخار كما هو مذهب
مالك لان فيها حفظ الاجساد

مالك لان فيها حفظ الاجساد التي هو سبب مصالح الدنيا
والآخرة فوجب شكرا لهذه النعمة قلت هذه القاعدة
تعرف بتنقيح المناط وبتخريج المناط وضابطها السبر
والتقسيم وسواء يسبر اوصاف محل الحكم فيلغي الوصف السبر والتقسيم
الطردي وهو الوصف الذي لا يعلم كونه مناسبا للحكم ولا
لا مستلزما للمناسب ذكره في المحصول ويضيف الحكم الى
المناسب له مثاله ما روي انه جاء اعرابي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم مكشوف الراس وهو يقول هلكت
واهلكت واقعت امراتي في نهار رمضان فاوجب النبي
عليه السلام عليه الكفارة فكونه اعرابيا لا يصلح ان
يكون علة لوجوب الكفارة وكذا كونه مكشوف الراس
فالوصف المناسب لايجاب الكفارة الوقاع المفسد لصوم
رمضان لما فيه من هتك حرمة صوم هذا الشهر ونحن
نقول علة وجوب العشر حصول نماء الارض بالاستغلال
واخراج الارض اصناف الاموال التي تحصل للعباد مصالح
الدنيا والآخرة واليه الاشارة بقوله عليه السلام فيما
سقت السماء العشر فانه اذا سقت السماء نمت الارض
فاخرجت انواع الخيرات والبركات فذلك علة مناسبة
للحكم والقوت والادخار غير مذكورين في الحديث
والتقدير بهما بغير نص يبطل عموم الحديث بلا دليل
فلا يصار اليه وايجابه عليه السلام في الحب والثمار
لكونهما من نماء الارض لا لكونهما قوتا ومدخرا لا انه اعم
فائدة وليس فيه ابطال عموم الحديث ونقول ذكر الحب فائدة
والثمار خرج مخرج الغالب مما يقصد به استغلال الارض
لا لحصر الايجاب فيهما ومن الغرايب قول ابن القصاد غريبة

من المالكية انما اسقط مالك زكاة التبن لعدمه بالمدينة
فينبغي ان يسقط الارز والزيتون لعدمها بالمدينة و
الحجاز ولانه عليه السلام بعث الى جميع اهل الارض و
هو مشرع لهم ورسالته غير مختصة بالمدينة فلا يلزم
من عدمه بالمدينة ان يبطل الحكم في ساير البلاد ثم العلما
استدلوا على وجوب العشر في الزيتون والرمان متشابها بلغ
وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم
حصاده وعليه سوالان احدهما ان الزيتون لا يوكل
من ثمره اذا اثمر فلا يكون مرادا والسوال الثاني ان لفظ
الزرع ظاهر في الزرع فيختص الحكم به ثم ان هذه السورة
مكية والزكاة وجبت بالمدينة ثم لا خلاف في ان المطلق
يحمل على المقيد اذا كان ذلك في الحكم دون السبب كقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفي قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات
فاشترطنا التتابع من الحالان يكون الواجب متتابعا
وغير متتابع فالمطلق موجود في المقيد دون العكس بخلاف
الاطلاق والتقييد في السبب لانه يمكن ان يكون كل
واحد منهما سببا للحكم فلا منافاة وانما عمل الشافعي
في هذا بالمطلق وترك المقيد لان القراءة الشاذة عنده
بمنزلة التفسير فلا يكون حجة عنده ونحن نقول
قراءة الصاحب بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينزل
عن روايته عنه عليه السلام فيجب العمل بها ولا يجوز
حملها على التفسير لوجهين احدهما انه اثبته في مصحفه
قرانا لا تفسيرا والثاني ان التفسير لا يكتب في
المصحف فيبطل حمله على التفسير فرع لا يضم جنس
الى جنس في تكميل النصاب

الى جنس في تكميل النصاب ويضم نوع الى نوع كما في
السوايم فلا يضم قمح الى شعير وكذا القطنيات فلا
يضم الحمص الى الفول والعدس وبه قال عطاء و
مكحول والاوزاعي والثوري وشريك ابن عبد الله و
الحسن ابن صالح وابو عبيد والشافعي وابو ثور وابن
المنذر وابن حنبل في احدى الروايتين وقال مالك يضم
الحنطة الى الشعير والسلت وكذا القطنيات يضم
بعضها الى بعض كالعدس والحمص والجلبان ولا يضم
الى الحنطة والشعير وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري
والزهري ضم الحنطة الى الشعير كقول مالك وحكى
عن طاووس وعكرمة ضم الحبوب جميعها بعضها الى بعض
قال ولا اعلم احدا قاله غيرهما واجمعوا على انه لا يضم
الابل الى البقر والغنم ولا التمر الى الزبيب وفي المبسوط
ما يحرم التفاضل بالبيع يضم بعضه الى بعض عند محمد
وهو رواية عن ابي يوسف وما لا يحرم كالحنطة والشعير
لا يضم لانهما جنسان وفي المحيط عن ابي يوسف اذا
اخرجت حبوبا مختلفة ولم يبلغ نوع منها نصابا
ثلاث روايات في رواية يضم فيودى من كل جنس
حصته كالذهب والفضة وفي رواية ما ادرك
في وقت واحد كالحنطة والشعير والحمص يضم وان
لم يدرك في واحد وفي رواية لا يضم اصلا كالسوايم
وهو قول محمد وان اتخذ الخارج وحصل في رساتيق
مختلفة فان كان العامل واحدا يضم وان اختلف
العمال لا يضم لكن يوديه بنفسه وقال محمد لكل
واحد حق الاخذ بحصته ما في ولايته بخلاف العاشر

فرع والمشترك بين جماعة اذا بلغ نصابا يجب فيه
العشر عند ابي يوسف لان المعتبر فيه الملك دون
المالك وعند محمد لا يجب حتى يبلغ نصيب كل واحد
نصابا وهو قول مالك والعلس والارز يحرز في قشره
لا يزاد على خمسة اوساق وعند مالك وعند الشافعي
وابن حنبل يجعل النصاب عشرة اوسق لاجل قشره
والزموا بنوى التمر وقشر الفول الاسفل وقال ابو عبيد
العثري ما يسقيه السماء وتسميه العامة العذي
ويقال له العثر ايضا وهو ما سقي غيلا والغيل
السيل الخفيف وقيل اشتقاقه من العاثور وهو
الساقية التي يجري فيها الماء لانه يعثر بها من يمر بها
وهي بفتح العين والثاء ويروى سكونها ايضا وانكر
القلعي قول من قال العثري الشجر الذي يشرب من
الماء المجتمع في موضع فيجري اليه كالساقية وقال انما
هو ما سقته السماء ولا خلاف فيه بين اهل اللغة وليس
كما قاله القلعي بل هو قول قليل من اهل اللغة وذكر ابن
فارس قولين فيه لاهل اللغة وقال العثري من النخل
ما سقي سيحا وقال الازهري وغيره من اهل اللغة
ان العثري مخصوص بما سقي من ماء السيل والبعل
ما شرب بعروقه من الارض من غير سقي من سماء
ولا غيرها والذي يشرب بعروقه يغرس في ارض
ماؤها قريب من وجه الارض فيصل اليه عروقه
فيستغني به عن السقي وكذلك ما كان عروقه يصل
الى نهر او ساقية وانكره ابن قتيبة وقال هذا لا يوجد
وقال بعضهم البعل والعذي واحد وهو ما سقته
السماء وقال غير العذ

السماء وقال غيره العذي ما سقته السماء والبعل
ما شرب بعروقه من غير سقي ولا سماء وهو معنى
ما تقدم في قوله وما سقي بغرب او دالية او سانية
ففيه نصف العشر على القولين بل على اقوال وجهه
ما ذكرناه من الاحاديث الصحيحة التي تقدمت في اول
الباب ولان المؤنة تتفاوت بذلك فتتفاوت الواجب
به والغرب الدلو الكبيرة وفي الينابيع الذي يستقى
بالبقر والدالية والدولاب بفتح الدال ذكره النووي
هي التي يديرها البقر والناعورة يديرها الماء
بنفسه والسانية والناضح اسم البعير والبقرة التي
يستقى عليها من البئر او النهر والانثى ناضحة وفي الذخيرة
القرافي الدالية ان تمضي الدابة فيرتفع الدلو فيفرغ
ثم يرجع فينزل والسانية البعير الذي يسنى عليه
اي يستقى قاله الخطابي والنضح السقي بالجمل والجمل
الذي يجر ناضح ومثله الدواليب والنواعير وقال
الهروي النضح ان يستخرج القليل من الماء ومنه قوله
من السنن العشر الاستنضاح بالماء وهو دون النضخ
بالخاء المعجمة والاول بالحاء المهملة قال الجوهري العذي
بكسر العين وسكون الذال المعجمة الزرع الذي لا يسقيه
الا ماء المطر وقيل السانية الدلو العظيمة واداتها التي
بها يستقى ثم سميت الدواب سواني لاستقائها ونسبة
السقي الى السماء لان المطر الساقي منها ينزل وقيل انما وجب
العشر لقيامه مقام الكل لان الحسنة بعشر حسنات
كما جاء في رمضان واتباع ستة من شوال وان سقي بعض
السنة بكلفة وبعضها بغير كلفة اعتبر الغالب وسقط

حكم الآخر وهو قول عطاء والثوري ومالك وابن حنبل
واحد قولي الشافعي اعتبارا للغالب كما مر في السائمة
وان سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك و
الشافعي وابن حنبل يجب ثلاثة ارباع العشر فيؤخذ
نصف كل واحد من الوظيفتين ولا يعلم فيه خلافا مسئلة
ذكرها في الذخيرة والمحيط وغيرهما ان وقت وجوب
العشر عند ابي حنيفة عند ظهور الثمرة وعند ابي يوسف
وقت الادراك وهو قول مالك والشافعي وعند محمد
تصفيته وحصوله في الحظيرة وثمرته تظهر في وجوب
الضمان بالاتلاف وعندهما فيه وفي تكميل النصاب مسئلة
لو مر بالخضراوات على العاشر لا يعشرها عند ابي حنيفة
وكذا كل ما لا يبقى حولا كالفواكه وان بلغت قيمة ذلك
مائتي درهم وقال ابو يوسف ومحمد يعشر لانه مال الغا
كما لو كان شجرته في المدينة ولابي حنيفة ما تقدم من
قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والمراد بها
الزكاة على ما مر ولان العاشر انما ياخذ الزكاة للحماية
وهذه الاشياء لا تفتقر الى الحماية لانه لا يقصد اخذها
ولانها تتلف في يد العاشر في المفاوز فلا يفيد ذكره في
البدايع وملتقى البحار وغيرهما وجمعت بالالف والتاء
لغلبتها اسما اذ الحمرا لا يجمع على حمراوات ولكن يجمع على
حمر وحمران وكذا اخواتها وفي المغرب من الفواكه
كالتفاح والكمثرى او البقول كالكرفس والكراث ونحوها كالكرفس والكراث
وقال ابو يوسف فيما لا يوسق اي لا يكال كالزعفران
والقطن والورس يعتبر أن يبلغ قيمته قيمة خمسة
اوساق من ادنى ما يوسق وفي الوبرية من ارباد ما يوسق ادنى ط
كالدخن والذرة في زماننا

١٦١

كالدخن والذرة في زماننا وفي بعض النسخ في ديارنا فيجب
فيه العشر وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة
اعداد من اعلى ما يقدر به ذلك الشيء فاعتبر في القطن
خمسة احمال كل حمل ثلاث مائة من وهي ست مائة رطل
والجملة ثلاثة آلاف رطل بالبغدادي لانك تقول عندا اوقية
ورطل ومن وقنطار وحمل من القطن فالحمل اعلى مقاديره
قلت وكان ينبغي له ان يقدر بالقناطير لان القنطار اعلى
ما يقع به التعامل والاقارير فيه ولا اعتبار بالحمل فيهما
وفي الزعفران خمسة امنان ويقال امناء ايضا لان مفردها
منا وتثنيتها منوان ويقال من ايضا ومنان والمن اعلى
مقادير الزعفران وعند مالك والشافعي وابن حنبل
لا شيء في الزعفران والقطن ومن اعتبر حاجة دفع العري
بحاجة دفع الجوع اوجب في ذلك وابو يوسف ومحمد خالفا
قاعدتهما الاصولية من وجهين احدهما ان العام لا يحمل على
الخاص عندنا على ما تقدم والوجه الثاني انه لم يرد
نص فيما لا يوسق فكيف قاسه على ما يوسق مع معارضة
عموم الحديث لهذا القياس ولا يقال انه مخصوص بالمستثنا
بالمستثنيات المذكورة في اول الباب لانا نقول ليس
ذلك بتخصيص لان الله تعالى قال كلوا من ثمره اذا اثمر
وآتوا حقه يوم حصاده وليس في الحطب واخواته ما
يؤكل ولانه عام فيما يقصد به استغلال الارض
وتلك الاشياء مما ينفى من الجنان فلا يتناولها العموم
وانما قدر ابو يوسف بالادنى لان الغالب عنده في العشر
معنى العبادة واستدل عليه بصرفه في مصارف الزكاة
فكان الاحتياط في ذلك الاخذ بالادنى وانما اخذ محمد بالاعلى

لانّ الغالب فيه عنده معنى المؤنة واستدلّ عليه
بوجوبه في مال الصبي والمجنون والمكاتب والماذون
المديون وارض الوقف فلا ينبغي على الاحتياط فلا يقدّر
بالادنى بالشكّ والاصل براءة الذمّة قوله وفي
العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وهو مروي
عن عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والزهري و
ربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من
المالكيّة وسليمان ابن موسى الفقيه الاشدق الدمشقي
واسحاق وابو عبيد وابن حنبل وقال ابن ابي ليلى و
الحسن بن صالح ومالك والشافعي لا شيء في العسل
لهم انّه متولّد من حيوان فاشبه اللبن والابريسم
ولنا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه انّ
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من قرب
العسل من كل عشر قرب قربة من اوسطها وهو
حديث حسن ذكره القرطبي وعنه انّ بني شبابة
بطن من فهم وفي الصحاح والمغرب قوم بالطائف من
خثعم قال في المغرب وسيابة تصحيف وشبابة ابن
عاصم السلمي الصحابي غير هذا وفي المبسوط قوم من
جرهم كانوا يؤدّون لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نحل
النحل عليهم من كل عشر قرب قربة وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحمي لهم واديين لهم رواهما ابن ماجه و
حميد بن زنجويه والنسائي وابو عبيد في كتاب الاموال
والاثرم وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه قال
جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعشور نحل له وكان ساله ان يحمي واديا يقال له
سلبة فحمى له رسول الله

سلبة فحمى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي
اخرجه ابو داود بطوله وعن نافع عن ابن عمر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسل في كل عشرة ازق
زقّ رواه الترمذي وقال في اسناده مقال وقال البخاري
هو نافع عن رسول الله مرسل وعن ابي سيارة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل
العشر ذكره في الامام ولا يعارضه ما ذكروا عن معاذ
رضي الله عنه انه سئل عن العسل في اليمن فقال لم اومر
فيه بشيء لانه لا يلزم من عدم امر معاذ ان لا يجب فيه
العشر واثبات ابي هريرة مقدّم على نفي امر معاذ و
عن ابي عبيد ذكره في كتاب الاموال قال حدّثني ابو مسهر
عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي عن سليمان بن
موسى ان ابا سيارة المتعي وكان حليفا لبني محاله
قال يا رسول الله انّ لي نحلا قال ادّ العشر قال فاحم
اذًا جبلها فحماه له قال الشيخ شرف الدين الدمياطي
اسناده ثقات غير انه مرسل وهو حجّة عندنا و
عند مالك وابن حنبل وابو سيارة المتعي ثمّ العيسي
قيل اسمه عميرة بن الاعلم ذكره ابو عمر بن عبد البرّ
في انساب الصحابة وعن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه
عن جدّه انّ عمر رضي الله عنه امره في العسل بالعشر
رواه الاثرم والامر للوجوب وعن عطاء الخراساني
عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر انّ عندنا واديا
فيه عسل كثير فقال عليهم في كل عشرة افراق فرق
ذكره حميد بن زنجويه في كتاب الاموال وقالوا انما اخذ
النبي عليه السلام عشر العسل من هلال بن سعد

اذ جاء به متطوعا وحمى له الوادي رفقا ومعونة له
بدل ما اخذ منه وهذا لا يصح لان قول ابي هريرة عن
النبي عليه السلام انه كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من
العسل العشر وكذا قوله اذ العشر وكذا امر عمر بالعشر
في العسل ينافي التطوع به فلا يستقيم حمله عليه وقال
الاثرم قلت لاحمد اخذ عمر العشر من العسل كان على
انهم تطوعوا به قال لا بل اخذه منهم فان قالوا فقد
روي عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر
قال ليس في الخيل ولا في الرقيق ولا في العسل صدقة قلت
العمري ضعيف لا يحتج به ومعنى حمى لهم الوادي ان
النحل انما يرعى من النبات انوارها وما نعم منها فاذا
حميت مراعيها اقامت ويحتمل ان يكون حمى لهم الوادي
ليعسل فيه ولا يترك احد يعترض العسل فان قيل وقال
البخاري ليس في زكاة العسل حديث يصح قلت هذا
لا يقدح ما لم يبين علة الحديث والقادح فيه وقد رواه
جماعة منهم ابو داود ولم يتكلم عليه فاقل حاله ان يكون
حسنا وهو حجة ولا يلزمنا قول البخاري لان الصحيح
ليس موقوفا عليه وكم من حديث صحيح لم يصححه البخاري
ولا يلزم من كونه غير صحيح ان لا يحتج به فان الحسن
لم يبلغ درجة الصحيح وهو يحتج به ولان النحل يتناول نخ
من الانوار والثمار وفيهما العشر قلت عندهم لا يجب
في الانوار والازهار والثمار وما يتولد مما يجب فيه العشر
يجب في المتولد كالسوائم والشعير من القصيل بخلاف
اللبن لان الزكاة يؤخذ من اصلها فلا يؤخذ منها ولا
كذلك القصيل بعدما صار شعيرا لا يؤخذ منه شيء
بخلاف دود القز لانه

بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا شيء فيها
بالاتفاق وفي الصحاح الابريسم معرب قال ابن السكيت
هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين وقوله في الكتاب
لحديث بني سيارة سهو بل ذلك ابو سيارة كما تقدم ولو
وجد العسل في الفلاة والجبال يؤدى عشره ذكره محمد
في كتاب الزكاة عن ابي يوسف في الاملاء لا خمس فيه ولا
عشر وفي قاضي خان روى اسد بن عمرو ومحمد بن الحسن
عن ابي حنيفة الوجوب فيه وهو ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف والحسن لا شيء فيه لانه مباح كالصيد والحشيش
وفي الوبري الوجوب استحسان والقياس ان لا يجب فيه
شيء لانه متولد من حيوان كاللبن وقد ذكرنا الفرق
بينهما وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد انما لا يجب في ارض
الخراج لانه يأكل من انوار الثمار ولا شيء في الثمار في ارض
الخراج فكذا فيما يتولد من ثمارها ويجب في قليله وكثيره
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لا يشترط النصاب في العشر
وعن ابي يوسف اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوساق
وعنه انه قدره بعشرة ارطال قال في المبسوط وهو
رواية الامالي وهي خمسة امنا كما ذكره عنه انه اعتبر
فيه عشر قرب للخبر وعن محمد ايضا ثلاث روايات
احداها خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع
وفي المغني القربة مائة رطل والثانية خمسة امنا
والثالثة خمسة افراق قال السرخسي وهي تسعون
منا وفي قصب السكر يعتبر ان يبلغ ما يخرج منه خمسة قصب السكر
اوسق وفي شرح الكرخي اعتبر خمسة افراق فاعتبر
الوزن دون الكيل وفيه خمسة امنا وكذا يجب في المن

اذا كان على العواسج في ارض العشر وقيل لا يجب كما
لو كان على الاشجار ذكره المرغيناني قال القتبي
والمطرزي وصاحب الديوان الفرق ستة عشر
رطلا وذلك ثلاثة اصوع قال المطرزي هكذا في
التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد قال الازهري
والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك
وفي التكملة وفرق القتبي فقال الفرق بسكون الراء
من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح
مكيال يأخذ ثمانين رطلا وقيل بالسكون مائة و
عشرين رطلا قال وبعضهم يقول بسكون الراء اربعة
ارطال وذكر النسفي انه ستة وثلاثون رطلا ونقله
عن القاضي من الحنابلة وقال في تعليقه ان الفرق
ستة وثلاثون رطلا عادة جارية بينهم كجريان الارطال
والاوقية وفي الصحاح الفرق بسكون الراء وقد يحرك
وقد تقدم مستوفى في نصاب العسل وعند ابن حنبل
نصابه عشرة افراق وهو قول الزهري ومروي عن
ابن عمر رضي الله عنه وجمعه على افراق يدل على
تحريك الراء في المفرد لان الفرق بالسكون يجمع على افرق
وفروق قوله وكل شيء اخرجته الارض مما فيه
العشر لا يحتسب اجر العمال ونفقة البقر وهو قول
الشافعي قال في الوبري وغيره لا يعتد لصاحب الارض
بما انفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا اجر حافظ
ولا اجر العمال ولا نفقة البقر ويجب العشر او نصفه
في جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب
بغير صنعه لا غرم عليه في ذلك وقال ما اكل او اتلف
الحاجة جميع الخارج

الحاجة جميع الخارج فلا ضمان عليه وجه ذلك ان ما
وجد فيه زيادة مؤنة وكلفة اوجب الشرع في الخارج
منه نصف العشر فقد رفع المؤنة من حيث فكذا
الواجب لكثرة المؤنة فلا معنى لرفعها ثانية ومن الناس
من قال ينظر الى قدر المؤن من الخارج فيسلم له بلا عشر
ويخرج من الباقي لان ذلك بمنزلة السالم له بعوض قلنا
المؤن لم ترفع من نصاب الزكاة مع تكرر الواجب فيها فلان
لا ترفع من العشر مع عدم تكرره كان اولى وفي المحيط
وجوامع الفقه والمرغيناني لا يأكل شيئا من طعام العشر
حتى يؤدي عشره ولو اكل ضمن عشره وعن ابي يوسف لا
يضمن لكن يكمل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه و
عياله وفي خزانة الاكمل لا يحتسب على صاحب الارض
ما اطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقي ففيه العشر
ان بلغ خمسة اوسق ولا يحتسبه ابو حنيفة ايضا في
شرح مختصر الكرخي وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف
ان ما اكل واطعم بالمعروف اعتد به في تكميل الاوسق
ولم يلزمه عشره وهي التي ذكرناها عنه وعن محمد يعتبر
ذلك من تسعة اعشاره وقال الشافعي لا يجوز للمالك ان
يتصرف في الثمار قبل الخرص بالاكل ولا بيع فان اكل غرم
وعن ربيع العلم والاغرم وقال ابن حنبل يجوز له الاكل
بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارص ترك ذلك لما
روى عنه عليه السلام انه قال اذا خرصتم فدعوا الثلث
فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع رواه ابو عبيد وابو
داود والنسائي والترمذي وفي الذخيرة المالكية و
المأكول من الثمر لا يحتسب في الخرص وفي شرح الموطا

للقرطبي ان مذهب مالك والثوري وزفر كقول ابي حنيفة
ان ما يأكله من الثمر والزرع محسوب عليه وان مذهب
الشافعي كمذهب ابن حنبل وهو قول الليث قلت الصحيح الصحيح
من مذهب انه كقول ابي حنيفة واحتجوا ايضا بقوله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده وبه قال
ابو داود ويحيى القطان وفي المرغيناني وجميع الفقه ان
مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض مسئلة
لا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزروع
عندنا قال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي
هو سنة في الرطب والعنب ولا خرص في الزرع وهو قول
ابن حنبل ومالك وقال القرطبي في شرح الموطا وقاس
الشافعي الزيتون عليهما ومنع خرصه باجماع المتقدمين
وقال داود الظاهري واصحابه لا يخرص الا النخل وحديث
ابن المسيب عن عتاب بن اسيد منقطع ولم يأت خرص
العنب الا فيه وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر اصحاب
الاملاء عن محمد بن الحسن انه يخرص الرطب تمرا و
العنب زبيبا قلت لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد
فيما علمته وهو عند بدو اصلاح الثمار يقول الخارص اي الخرص
خرصها كذا وكذا رطبا اي حزرها ويجي منه كذا وكذا
تمرا ذكره النووي ويكتفي بخارص واحد عندهم بمنزلة
الحاكم وفي قول للشافعي لا بد من عدلين كالحكمين و
المقومين في المتلفات وفي الذخيرة المالكية وبعد الخرص
لا عبرة بما يحصل عند الجذاذ لاتصال الحكم به وهو بعيد
من الشرع والفقه لان الحاكم اذا ظهر خطاه وجب نقض
حكمه فكيف بصاحب الحزر والظن وكيف يقر الانسان
على الخطاء ويعمل به

على الخطاء ويعمل به وهو اكل اموال الناس بالباطل لانه
اذا حصل عند الجذاذ مقدار الواجب ذهب لمالك بغير
شيء وهو قول ابن نافع وخالف مالكا فيه وقالوا لو خرص بعض العلماء
اربعة اوسق فجاء خمسة يجب عليه فبطل قولهم وجعل
الحازر بمنزلة الحاكم غلط بين لان الحاكم يعمل بشهادة
عدلين والخارص لا يعمل بقول غيره بل يعمل بقول نفسه
فكيف اذا نقضوا حكم الحاكم ولم ينقضوا حزر الحازر عند
بيان خطائه وظهوره وفي اصح قولي الشافعي ان الخرص
تضمين ومعناه ان حق المساكين ينقطع من عين الثمرة و الخارص
ينتقل الى ذمة المالك حتى كان له ان يتصرف في جميع الثمر
ويكفيه تضمين الخارص ولا يفتقر الى قبول المالك وفي قول
لا بد من التصريح بالتضمين وقبول المالك قال النووي
وهو المذهب ولو اصابتها آفة سماوية كاكل الجراد و
الاحتراق بالنار او بآفة الريح على الشجرة او في الجرين
فلا شيء على المالك بالاتفاق قلت اذا كان هذا بيعا لما
على الشجرة بما قدره الخارص في الذمة كيف يجوز اشتراط
بقائه وسلامته الى وقت احرازه وتمكنه من النقل و
التحويل الى بيته لسلامة ما في ذمته بغير اثر ولا نظر
استدلوا بحديث سعيد بن المسيب عن عتاب بن اسيد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الكرم انها تخرص كما
يخرص النخل فيؤدى زكاتها زبيبا كما يؤدى زكاة النخل
تمرا رواه ابو داود والترمذي وقال حسن غريب
ولم يصححه وهو مرسل لان عتابا اسلم يوم الفتح و
ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ولم يزل واليا عليها الى
ان مات يوم مات ابو بكر الصديق رضي الله عنه سنة

ثلاث عشرة وسعيد بن المسيب وُلِدَ بعدَ ذلك بسنتين
وقيل باربع وفي الامام وقيل ولد بعد سنة عشرين
وقال ابو علي سعيد بن عثمان بن السكن ولم يرو هذا
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجه غير هذا
وفيه محمد بن صالح المدني التمار وثقه ابن حنبل وقال ابو
زرعة الرازي شيخ ليس بالقوي لا يعجبني حديثه
وقال ابن حبان يروي المناكير عن المشاهير لا يحل
الاحتجاج بافراده ذكره ابو الفرج يرويه عن ابي
محمد عبد الله بن نافع القرشي المخزومي المدني الصائغ
وليس هو عندهم بالحافظ وعبد الله ابن نافع في
الرواة سبعة وروى الواقدي عن عبد الرحمن بن :.
عبد العزيز عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن
المسور بن مخرمه عن عتاب ابن اسيد قال امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يخرص اعناب ثقيف كخرص النخل
تمرا فهذه الرواية تسلم من الانقطاع لو صحت لكنها
لا تصح لان الواقدي عندهم كذاب ومسور بن الواقدي فيه كلام
مخرمه ابن نوفل الزهري ولد بمكة بعد الهجرة
بسنتين وقدم الحصين بن نمير لقتال ابن الزبير
في صدر صفر وحاصر مكة فاصاب المسور حجر قتل مسور بن مخرمه
المنجنيق وهو يصلي بالحجر فقتله في مستهل شهر في ايام ابن الزبير
ربيع الاول سنة اربع وستين وصلى عليه ابن الزبير
بالحجون وتعلقوا ايضا بحديث سهل بن ابي حثمة في :.
تركنا الثلث او الربع وقد ذكر قبل هذه المسئلة
لمذهب ابن حنبل وفيه عبد الرحمن بن مسعود قال :.
النووي فلم يتكلموا فيه بجرح ولا تعديل ولا هو مشهور
وقال ابو الحسن ابن القطان

وقال ابو الحسن ابن القطان لا يعرف له حال ولا يعرف
بغير هذا وهو غير كاف ذكره في الامام وتعلقوا ايضا بما
روي عن ابن جريج انه قال اُخبِرْتُ عن ابن شهاب عن
عروة عن عايشة رضي الله عنها انها قالت وهي تذكر :.
شان خيبر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله
ابن رواحة الى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل
ان يؤكل منه وفي هذا جهالة المخبر لابن جريج عن ابن
شهاب رواه ابو داود من حديث حجاج عن ابن جريج
وقال الموفق ابن قدامة في المغني متفق عليه وهو غلط
منه وليس له ذكر في واحد من الكتابين فضلا ان يتفقا
عليه وفي الامام قال ابن ابي شيبه ايضا قال محمد بن بكر
قال ابن جريج كذلك اخبرنا عبد الله بن فلان ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر بخرص خيبر حين طاب تمرهم و
هو مجهول مرسل وروى ابن ماجه عن ابن عباس انه
عليه السلام بعث عبد الله ابن رواحه حين يصرم :.
النخل فخرز النخل وهو الذي يدعونه اهل المدينة
الخرص فقال في ذا كذا وكذا فقالوا اكثرت علينا يا ابن
رواحه فقال انا احزر النخل واعطيكم نصف الذي قلت :.
قال فقالوا هذا الحق وبه يقوم السماء والارض وقد
رضينا ان ناخذ الذي قلت وفيه انه قال قد خرصت
عشرين الف وسق من تمر فان شئتم فلكم وان ابيتم
فلي قالوا بهذا قامت السماوات والارض فاخذوها بما
قال وفي هذا انه عليه السلام بعثه وقت التصرم وقرب
القسمة وهذا اضطراب كبير في بعث ابن رواحه
رضي الله عنه وقال ابو بكر ابن العربي ليس في الخرص

حديث يصح الا واحدا وسوى ما رواه البخاري قلت ومسلم
في المناقب عن ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة تبوك فلما جئنا وادي
القرى اذا امراة في حديقة لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاصحابه اخرصوا وخرص رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة
اوسق فقال لها احصي ما يخرج منها حتى ارجع اليك ان
شاء الله فلما اتينا تبوك قال عليه السلام اما انها
ستهب ريح شديدة فلا يقومن احد ومن كان معه
بعير فليعقله وهبت ريح فقام رجل فالقته بجبل طي
واهدى ملك ايلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة بيضا
وكساه بردا وكتب لهم ببحرهم فلما اتى وادي القرى
قال للمراة كم جاء حديقتك فقالت عشرة اوسق خرص
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففي هذا الحديث انه عليه
السلام خرص حديقتها وامرها ان تحصي ان وجبت
زكاتها في ذمتها وامرها ان تتصرف في ثمر نخلها كيف شاءت
فهو حجة عليهم وانما كان يفعل ذلك تخويفا للاكرة لئلا
يخونوا وان يعرفوا مقدار ما في النخل لياخذوا الزكاة
وقت الصرام هذا معنى الخرص عندنا فاما انه يلزم
حكم شرعي فلا قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله
ليس فيما ذكروا ان الثمرة كانت رطبا حينئذ فتجعل
لصاحبها وحق الله بمكيله تمرا يكون عليه نسيئة و
قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع التمر على رؤس
النخل كيلا ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وثبت
ذلك في الاحاديث الصحيحة وانما اريد بخرص ابن رواحة
ليعلم به مقدار ما في ايدي كل قوم من الثمار فيؤخذ
بقدره وقت الصرام لا انهم

بقدره وقت الصرام لا انهم يملكون شيئا منه مما يجب لله
ببدل لا يزول ذلك عنهم قال وكيف يجوز ذلك وقد يجوز
ان يصيب الثمرة بعد ذلك آفة فتتلفها فيكون ما يؤخذ
من صاحبها بدلا من حق الله فيه ماخوذا بدلا مما لم يسلم
له قلت اذا اصابتها آفة لا يجب عليه شيء وقد تقدم
وقيل انه منسوخ باية الربا وبحديث المزابنة اذ العمل
بالمحرم اولى فكيف اذا لم يكن المبيح ثابتا والمحرم صحيح
ثابت فرع ولو لم يتصرفوا فيه بعد الخرص اخذ العشر
مما وجد وفي الذخيرة ما لا يتمر ولا يتزبب يخرص ان
لو كان ذلك ممكنا فاذا بلغ نصابا اخذ من ثمنه وان قل
عن نصاب النقد وان نقص عن النصاب لا يؤخذ من ثمنه
شيء وان زاد على نصاب النقد وقال الشافعي يؤخذ رطبا
وعنبا وهو قول عبد الملك من المالكية فقد اوجبوا في الثمار
التي لا تدخر وهو نقض لما اصلوه فايدة فان قيل
كيف سمي العنب كرما وقد ثبت في الصحيحين انه عليه
السلام قال لا تسموا العنب الكرم فان الكرم المسلم وفي
رواية فان الكرم قلب المؤمن يؤيده قوله تعالى والنخيل
والاعناب وقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
وقوله تعالى وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ولم يذكر الاعناب
دون الكرم والجواب ان تسميتها كرما من الراوي فلعله
ما بلغه النهي او فهم ان النهي نهي تنزيه وعن وائل بن
حجر عن النبي عليه السلام انه قال لا تقولوا الكرم وقولوا
العنب والحبلة بفتح الباء وسكونها وفي حديث البخاري
ومسلم من علامات النبوة اخباره عليه السلام عن الريح
التي هبت قبل كونها قال ابن بطال وهذا لا يعلم الا

بالوحي وفيه لما راى أُحُدًا قال هذا جبل يحبّنا ونحبّه
قيل المراد به اهله بحذف المضاف كقوله تعالى وسئل
القرية التي كنّا فيها يريد اهلها قال الخطابي حمل الكلام
على عمومه وحقيقته اولى من حمله مجازه وتخصيصه
وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتج حِرا تحته فقال
اثبت فليس عليك الا نبيّ او وصيّ فسكن وقد حنّ
الجذع اليابس وكلّمهُ الذيب وسجد له البعير وسلّم
عليه الحجر واخبر اللحم المسموم انّه مسموم فلم ينكر
حبّ الجبل له ¤ قوله قال تغلبيّ له ارض عشر عليه العشر
مضاعفا وقد تقدّم ذلك في باب زكاة السوايم وعن محمّد
انّ فيما اشتراه التغلبيّ من المسلم عشرا واحدا لانّ
العشر الواحد صار وظيفة الارض فلا تتغيّر بتغيّر المالك
فان اشتراها منه ذمّيّ غير تغلبيّ فعليه العشر مضاعفا
لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مرّ على العاشر بمال
التجارة فانّه يؤخذ منه نصف العشر وهو تضعيف على
كافر غير تغلبيّ وكذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم
التغلبيّ عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليّا
وهو انّه ورثها من آبائه او تداولتها الايدي من تغلبيّ
الى تغلبيّ بالشرى او الهبة ونحوهما او كان حادثا بان
اشتراها التغلبيّ من مسلم وقال ابو يوسف يعود الى
عشر واحد وان باعها من ذمّيّ يبقى التضعيف وروى
الحسن عنه انّ عليها الخراج وقال محمّد ان كانت هذه
الارض من الاراضي التي وقع الصلح عليها من عمر مع
بني تغلب واستمرّت معهم وهو الاصل فالجواب ما قال
ابو حنيفة وان كانت ارضا اشتراها التغلبيّ من مسلم
او ذمّيّ فاسلم التغلبيّ

هذا من بعض معجزاته صلى الله عليه وسلم وهي لا تحصى

بلغ

او ذمّيّ فاسلم التغلبيّ يعود الى عشر واحد كما قال
ابو يوسف وروى محمّد بن سماعة عن محمّد انّ التغلبيّ
اذا اشترى من مسلم ارضا عشريّة لا يؤخذ منه الّا
عشر واحد وان لم يسلم وذكر الكرخيّ انّ التضعيف
العارض لا يتصوّر على قول محمّد وهو الصحيح لانّ الصحيح
انّ التغلبيّ اذا اشترى ارضا عشريّة لا يضاعف عليه
العشر عنده وجه قول ابي يوسف ومحمّد انّ سبب
التضعيف قد زال بالاسلام فصارت الاراضي كالسوايم
يزول التضعيف فيها بالاسلام ووجه قول ابي حنيفة
انّ ما يؤخذ من الكافر بمنزلة الخراج المقاسمة لعدم
اهليّة الكافر لوجوب العشر عليه وارض الخراج لا
يتغيّر بالاسلام وبالبيع من المسلم ثمّ الفرق بين العشر
والخراج انّ المسلم يجوز ان يؤخذ منه الخراج وان كان
فيه معنى العقوبة لانّ الاسلام لا ينافي العقوبة من
وجه كالحدود وذكر ابو بكر الرازيّ في احكام القرآن
عن عمر وعليّ رضي الله عنهما اخذ الخراج ممّن اسلم وهو
اقام على ارضه وروى ابن عبّاس انّه كره شرى
ارض الذمّيّ وقال لا تجعل ما جعل الله في عنق هذا
الكافر في عنقك وعن ابن عمر مثله فدلّ هذا على جواز
بيع اراضيهم الخراجيّة وبقاء الخراج على المشتري منهم
فيبطل به دعوى الوقف كما توهّم مالك واحمد ودعوى
وجوب القسمة كما يزعم الشافعيّ لانّ بيع الوقف
لا يجوز وبيع مال الغانمين لا يجوز لاهل الذمّة قال
ابو بكر الرازيّ خراج الارض ليس بصغار قال لانّا
لا نعلم خلافا بين السلف انّ من اسلم من اهل الذمّة

الصحيح

المسلم ظ

يؤخذ منه الخراج لارضه دون رقبته بخلاف وجوب
العشر على الكافر لان الكفر ينافي وجوب ما فيه معنى
العبادة على الكافر وفي النسائي عن عمر بن عبد العزيز
ان الجزية التي قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون انما هي على الرؤس لا على الارضين وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان نهر الملك اسلمت فترك
ارضها بخراجها وعن علي رضي الله عنه ان دهقانا اسلم
على عهده فقال له ان اقمت على ارضك دفعنا الجزية عن
راسك واخذناه من ارضك وان تحولت عنها فنحن احق
بها ذكره الرازي والنسائي اراد به انك ان عجزت عن
عمارتها وزراعتها دفعناها لمن يقوم بخراجها لان لا يبطل
الحقوق الواجبة فيها وفي المغرب الدهقان عند العرب
الكبير من كفار العجم وقد غلب على اهل الرساتيق
منهم ثم قيل لكل من له عقار كبير دهقان واشتق
منه الدهقنة ويقال للمراة دهقانة ولان الاسلام
لا يمنع بقاء الخراج كما لا يمنع بقاء الرق بخلاف الجزية
فانه يستوي فيها الابتداء والبقاء كالمحرمية على
في النكاح والقدرة على الماء في التيمم لان الجزية صغار
محض والخراج في معنى نماء الارض ولهذا لا يجب الا
في الارض الصالحة للزراعة وفي المبسوط قال مالك اذا
اشترى مسلم من ذمي ارضا خراجية تصير عشرية
وان اشترى ذمي من مسلم ارضا عشرية قال مالك
يجبر على بيعها من مسلم وفي احد قولي الشافعي لا يصح
بيعها كما لو باع عبدا مسلما من كافر عنده وفي قوله الاخر
يجب العشر والخراج وهو قول ابن ابي ليلى وقال
شريك بن عبد الله لا شي

ثامن عشر

١٦٩

شريك بن عبد الله لا شيء فيها كالسوائم قال صاحب
المبسوط ولكن هذا ليس بصحيح قال النووي هذا قول
مالك والشافعي وابن حنبل وفي قول المالكي لا يصح بيعها
وفي الذخيرة القرافية لو صالح الامام اهل الذمة على
خراج ثم اسلموا يسقط عنهم كالجزية وان فتحها عنوة
وباعها بثمن مقسط منهم يؤخذ كل سنة وهو الخراج
وانزل الغانمين منها وضرب الخراج عليها وهو اجرة
عند مالك والشافعي لا يسقط بالاسلام وقال ابو بكر
الرازي وقول من زعم ان عمر دفع ارض السواد الى
اهلها بطيبة من نفوس الغانمين على وجه الاجارة
غلط لوجوه احدها ان عمر لم يستطب نفوس
الغانمين في وضع الخراج بل ناظرهم على ذلك وشاور
الصحابة على وضع الخراج وامتنع بلال واصحابه و
دعا عمر عليهم فاين الاسترضا ثانيها لم يحضر اهل
الذمة الغانمين على تلك الاراضي فلو كان استيجارا لهم
او اجارة منهم لاشترط عند عقد الاجارة ثالثها لم يوجد
في ذلك رضى اهل الذمة فلو كان اجارة او استيجارا
للعامل بارض الوقف كما زعموا انها تصير وقفا لاشترط
رضاهم ورابعها انه لم يصدر بين عمر وبين اهل الذمة
عقد اجارة ولا بينهم وبين نوابه فكيف تؤخذ الاجارة
بلا عقد خامسها جهالة الاراضي تمنع من صحة الاجارة
سادسها جهالة المدة تمنع صحتها سابعها الخراج
مؤبد وتابيد الاجارة باطل ثامنها الاجرة لا تسقط
بالاسلام وقد قالوا الخراج يسقط به تاسعها قد
اخذ عمر الخراج من النخل والكرم والاشجار ولا يصح

قال شمس الائمة هذا ليس بصحيح

الاجارة

اجارتها عاشر هاان جماعة من الصحابة اشتروا
اراضي من اهل السواد من ملاكها فلو كانت بايديهم
بطريق الاجارة لما صح شراها وكذا لو كانت وقفا كما
زعموا وبان ان شاء الله تعالى بقية الوجوه والادلة
على بطلان كونها وقفا في باب قسمة الغنايم من كتاب السير
قوله ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني غير
تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة قال في المبسوط
سواء وضع عليها الخراج او لم يوضع حتى لو وجد بها عيبا
لم يردها بل يرجع بالنقصان وهي رواية السير الكبير
ذكرها في البدايع وفي موضع آخر ان وضع عليها الخراج
فليس له ان يردها للعيب لحاصل في يد المشتري بالوضع
واذا لم يوضع يردها بالعيب وتكون عشرية كما كانت
وفي البدايع هذا اذا ردها بالقضاء وبغيره تعود
خراجية لانه بيع وفي الاولى كما انقطع حق المسلم عنها
صارت خراجية والخراج اولى بالكافر من العشر كيف
كان وقال ابو يوسف يجب فيها عشران كالتغلبي اذ تضعيف
الوصف اولى من التبديل ولا يجب عشر واحد لما فيه
من التسوية بين المسلم والكافر ثم تصرف في مصارف
الخراج لانه لا حق للفقراء في مال الكافر لانهم يأخذون
على وجه الطهرة والعبادة وقال محمد هي عشرية كما
كانت لان العشرية وظيفة الارض كالخراج لا يتغير
بالبيع وقد تعلق حق الفقراء به كما تعلق حق المقاتلة
بارض الخراج ثم في رواية السير الكبير تصرف في مصارف
الزكاة لان الواجب لما لم يتغير عنده لا يتغير صفته
ايضا ورواه قريش بن اسماعيل عنه ذكره في السير الصغير
وفي رواية عنه يصرف

وفي رواية عنه يصرف في مصارف الخراج لانه مال الكافر
على ما مر وهو رواية محمد بن سماعة عنه وقاس على
المأخوذ من اهل الذمة اذا مروا على العاشر وذكر قبض
المشتري لان شرط وجوب الخراج التمكن من الزراعة
وبالقبض يقدر عليها فان اخذها مسلم منه بالشفعة
او ردت على البايع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت وكذا
لو باعها بشرط الخيار للبايع ففسخ البيع اما الاول فلان
حق الشفيع مقدم على حق المشتري فتحولت الصفقة
اليه فصار كأنه باعها من الشفيع المسلم قلت ذكر في
الجامع ان الاخذ بالشفعة من المشتري له احكام البيع
للتمليك ببدل خلا ضمان الغرور لانه يأخذها جبرا ولهذا
يثبت للشفيع خيار الرؤية والعيب وان رآها المشتري
وابراه من العيب ولا يثبت الاجل في حق الشفيع ويردها
على البايع اذا كان اخذها منه لا يسلم للمشتري فدلت على
الفسخ دون التحول قال الاسبيجابي والتحول اصح لانه
لو انفسخ البيع بين البايع والمشتري وانعقد بينهما بيع
آخر لبطل اخذها بالشفعة قلنا لا يتعدى الانفساخ
الى الشفيع كالاقالة بين البايع والمشتري لو ابتاع منها
سهما بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول
دون الثاني وعلل فيها بان الشفيع جار فيهما والمشتري
شريك في الثاني لم يجعل تحول الصفقة بالاخذ بالشفعة
في السهم الاول كان الشفيع اشتراه من البايع بل اعتبر
شرى المشتري في السهم الاول حتى جعل شريكا به فاذا
اعتبر شراء النصراني من المسلم يجب ان يصير خراجية
وفي الزيادات اشترى دارا وهو شفيعها وغيره وقبضها

وفي الشفعة

صح

حيلة في ابطال الشفعة

فوهبها وسلّمها فللشريك ان ياخذ نصفها ويبطل الهبة
في الباقي لان الشرع مقارن اذ حقّ الشفعة يثبت عند زوال ٢
ملك البايع قبل ثبوت ملك المشتري حتى لو كان اشترى دارا
بشرط الخيار للمشتري يثبت الشفعة فيها وان لم يملكها
المشتري عنده بخلاف رجوع الواهب في النصف وبعض الو
فيه لانه شيوع طاري فمن ثمّة قال بعض المشايخ ان من
اشترى جزا من دار ثمّ اشترى بقيّتها احتيالا للشفعة
كان للشفيع ان ياخذ الكلّ استدلالا بهذه المسئلة لان اخ
الجزء الاوّل بحقّ سابق فيصير شريكا في الدار وهو خلاف
ظاهر الرواية واما الثاني فلان بالفسخ والردّ بحكم الفسا
جعل البيع كان لم يكن قال ولان حقّ المسلم لا يبطل بهذا ال
لكونه مستحقّ الردّ قلت هذا التعليل فيه نظر بل يبطل
حقّ البايع في البيع الفاسد بالتسليم الى المشتري ويبقى
حقّ الله تعالى حتى لو تعلّق بالمبيع حقّ العبد لا يبقى حق
الفسخ وعلّته انه قد اجتمع فيه حقّ الله وحقّ العبد
وهو الذي تعلّق به حقّه بالشرى ونحوه وحقّ العبد
مقدّم على حقّ الله تعالى لحاجته وغنى الربّ سبحانه
فلو كان حقّ البايع لم ينقطع به بعد البيع والتسليم لما
استقام هذا التعليل واما الثالث وهو البيع بشرط
الخيار للبايع فلان الردّ بخيار الشرط والرؤية فسخ
للعقد من الاصل من كلّ وجه قبل القبض وبعده بقضا
القاضي وبغيره والمبيع لم يخرج من ملك البايع في خيار الشر
فالكلام فيه اظهر قوله واذا كان لمسلم دار خطة فجعلها
بستانا فعليه العشر اذا سقاه بماء العشر وان سقاه
بماء الخراج فعليه الخراج والاراضي العشريّة ستّة
ارض العرب كالحجاز وال

خلاف ظاهر الرواية

الاراضي العشرية ستة

ارض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما والثانية ارض
اسلم اهلها على ذلك تطوّعا والثالث قسمت بين
الغانمين والرابعة احييت وسقيت بماء العشر
والخامسة الارض الخراجيّة انقطع عنها ماء الخراج
فسقيت بماء عشريّ والسادسة جعل داره بستانا
وسقاه بماء العشر وهو ماء السماء والعيون والآبار و
البحار الكبار التي ليس لاحد عليها يد والارض الخراجيّة
ايضا ستّ الاولى الارض التي فتحت عنوة وتركت
في ايديهم بالخراج المضروب عليها كما فعله عمر رضي الله عنه
في ارض سواد العراق ومصر والثانية ارض احياها
كافر ذمّيّ باذن الامام او قاتل فرضخ له الامام ذكره في
التحفة والثالثة جعل داره بستانا وان سقاه بماء العشر
والرابعة طلب بعض الكفّار من الامام ان يضرب على
اراضيهم خراجا من غير قهر والخامسة احييت بماء
الخراج والسادسة ارض اشتراها مسلم من كافر و
السابعة الارض العشريّة اذا انقطع عنها ماء العشر
فسقيت بماء الخراج والثامنة لمسلم دار خطّة فجعلها
بستانا وسقاه بماء الخراج كما تقدّم ذكره ذلك كلّه الولوالجي
وغيره والماء الخراجيّ ماء الانهار الصغار التي احتفرها
الاعاجم على ما ياتي في باب الخراج ان شاء الله تعالى وماء
جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشريّ عند محمّد
خراجيّ عند ابي يوسف والخلاف مبنيّ على اثبات اليد
عليها وليس على المجوسيّ في داره شيء وكذا اليهوديّ و
النصرانيّ بالاولى لانهما اهل الكتاب ووجه ذلك ان عمر
رضي الله عنه جعل المساكن والمقابر عفوا للحاجة

والاراضي الخراجية ستة ونزيد اثنين

وعدم الاستثناء وقال قاضي خان انه اجماع الصحابة
فاذا جعل داره بستانا وسقاه بماء العشر فعلى قياس
قول ابي يوسف يجب عشراه وعلى قياس قول محمد عشر
واحد وقد قدمنا وجه القولين وفي قاضي خان لم يذكر
غير الخراج وفي المرغيناني له قرية في ارض الخراج وفي
بيوت ومنازل ومتابن ومرابط يشتغلها او لا يشتغ
لا يجب فيها شئ وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين
في ارض الرجل من العشر المضاعف في العشر والخراج
الواحد في الخراجية والخراج لا يضاعف عليهم اجماعا
اذ التضعيف سرى فيما هو في معنى الصدقة والخراج مؤنة
محضة ولم يرد به نقل وقد علم التضعيف في الزكاة والعشر
قوله وليس في عين القير ويقال له القار ايضا وس
الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يكون
على وجه الماء في العين ولا في الملح في الارض العشرية
الخراجية كالماء والجمد وليس ذلك من انزال الارض التي
هي ريعها ونماؤها وفي ارض الخراج اذا كان حريمها صالح
للزراعة يجب الخراج في حريمها للتمكن من الزراعة
المحيط ويجب الخراج في الموضع الذي يصلح منها للزراعة
مسئلة العشر على رب الارض المستاجرة عند ابي حنيفة

العشر على رب الارض المستاجر

وزفر وعند الجماعة على المستاجر قال في المبسوط سواء
كان اقل من الاجر او اكثر وفي العارية على المستعير
قال زفر على المعير قال الوبري والولوالجي هذا اجماع
اذا كان المستعير ذميا فيجب العشر وبه قال زفر
الوبري والاسبيجابي فيه روايتان احداهما على رب الارض
لانه فوت العشر بالاجارة وكان متمكنا من الزراعة
وفي الثانية في الخارج

وفي الثانية في الخارج وعندهما على المستعير لكن يجب
عشران عند ابي يوسف ومحمد عشر واحد ذكره في المحيط

عندهم

وفي الارض المغصوبة على الغاصب وان نقصت الارض
بالزراعة وضمن النقص فعلى المالك عنده وان لم تنقص
فكما قال في المستاجرة وفي الارض المدفوعة مزارعة على
صاحب الارض عنده لانها فاسدة وعندهما لانها صحيحة

على المدفوع له

عندهما وفي الاسبيجابي والوبري لو كان يجيزها فعشر
الخارج على رب الارض لكن في حصته يجب في عينه وفي حصة
المزارع يجب في ذمته دينا عليه وخراج المستاجرة والمستعارة
على الاجر والمعير وخراج المغصوبة اذا كان له بينة او
كان الغاصب مقرا يجب على رب الارض وان كان جاحدا
ولا بينة له ولم تنقص الارض بالزراعة فعلى الغاصب
وان نقصت فعلى رب الارض ان كان مثل النقص او اقل
وان كان اكثر يجب على الغاصب الاكثر من الخراج والنقص
وقال ابو يوسف يجب على رب الارض على قياس قول ابي
حنيفة قل النقص او كثر كالاجرة وفي بعض الكتب ان كان
اقل من الخراج فالخراج على الغاصب وسقط عنه ضمان
النقص وبرئ وان كان اكثر ياخذه ويؤدي منه خراجها
وفي المنتقى عن ابي يوسف الخراج على رب الارض نقصتها
الزراعة او لا ذكره في الذخيرة وان باع ارض العشر مع الزرع
ولم يبلغ يجب قدر البقل على البائع وعشر الحب على المشتري
عند ابي يوسف وقال ابو حنيفة على المشتري هكذا ذكره
في النوادر وقيل على المشتري بلا خلاف اذ العشر في الحب
وهو حاصل للمشتري وفي ارض الخراج اذا باعها وقد بقي
من السنة مقدار ما يمكن المشتري ان يزرعها يجب الخراج

والا فعلى البايع وقدرت المدة بثلاثة اشهر وعليه الفتوى — عليه الفتوى
وفي الذخيرة هذا في الدخن فانه يدرك في هذه المدة هذا في خراج
يؤخذ في آخر السنة اما ما يؤخذ في اول السنة على سبيل
التقدمة فذلك لا يكون على البايع ولا على المشتري وان كان
فيها زرع فالخراج على المشتري وان كان قد انعقد الحب وبلغ
فهو بمنزلة بيع الارض الفارغة ٭ فرع رجل له ارض خراجية
باعها من رجل ومكثت عند المشتري شهرا ثم باعها من آخر
ومكثت عنده شهرا وباعها من آخر ومكثت عنده شهرا ثم
وثم تداولتها الاشرية سنة كاملة فليس على واحد منهم
خراج الا ان يبقى في يد المشتري الآخر مدة يتمكن من الزراعة
على ما تقدم فيجب عليه خراجها وان كان للارض ربعان خريفي
وربيعي وسلم احدهما للبايع والآخر للمشتري فالخراج عليهما
قال في الذخيرة هكذا ذكر صدر وفي الولوالجية خراج الارض
اذا لم يطلبه السلطان يتصدق به على الفقراء فرع ذكر — العشر
في الوبرية لو هلك الزرع قبل الحصاد يسقط الاكثر عشر ولا يسقط
الاجرة عن المستاجر وبعد الحصاد لا يسقط عن الاجر عنده
قلت هذا مشكل وفي الذخيرة قال محمد السلطان اذا جعل
العشر لصاحب الارض لا يجوز بلا خلاف وقال شيخ الاسلام هذا
على وجهين احدهما ان يتركه اغفالا او نسيانا فيجب على صاحب
الارض ان يتصدق به على الفقراء والثاني ان يتركه عليه
بعلمه وهو على وجهين احدهما ان يكون غنيا فيكون له جائزا
فيضمن السلطان مثله من مال بيت مال الخراج لبيت مال
الفقراء والوجه الثاني ان يكون من عليه العشر محتاجا اليه
فلا ضمان عليه اذ لا فايدة في اخذه ثم في اعادته اليه وكذا ان
جعل خراج ارضه له عند محمد كالعشر وعند ابي يوسف يجوز
وبه يفتى وفي المحيط

١٧٣ هو

وبه يفتى وفي المحيط قول ابي حنيفة ولو باع السلطان العشر — به يفتى
من رب الارض او من غيره قبل قبضه يجوز بخلاف صدقة
السايمة وقال محمد لا يجوز فيهما وقال في المبسوط ان شاء اخذ
العشر من البايع وان شاء من المشتري ويرجع المشتري على البايع
هذا في بيع رب الارض قال في الذخيرة المالكية ان باع زرعه
بعد دفعه اخرج زكاته من جنس المبيع وبيعه نافذ قاله — نافذ
الايمة لعدم تعين حق الفقراء وفي بيع العنب يؤخذ من
ثمنه عند مالك ولا يجزيه العنب والرطب وقال الشافعي
وعبد الملك يؤخذ رطبا وعنبا وعندنا يجزيه اي ذلك اداه
وان شرط الزكاة على المشتري يؤخذ منه عند مالك وعندنا
يفسد البيع به وان باع وتعذرت الزكاة عليه قال ابن القاسم
والشافعية يؤخذ من المبيع لتقدم حق الفقراء فيه على
المشتري ومنع اشهب الرجوع لصحة البيع واستقرار الملك
للمشتري كالعبد الجاني اذا باعه سيده بعد العلم بجنايته
والتزامها ثم اعشيرة باب — بلغ
من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز قوله الاصل فيه
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية
اصناف قال صاحب الكاشف عن حقايق التنزيل
انما قصر لجنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها
مختصة بها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قيل هي لهم لا
لغيرهم فكانت الصدقات محصورة فيهم لان انما لحصر
ما دخلت عليه فيما بعده فاذا دخلت على المبتداء كان
محصورا في الخبر واذا دخلت على الخبر كان محصورا في
المبتداء فان قيل جمع السلامة جمع قلة والفقراء والمساكين
كل منهما جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثيرين

عليه

قيل له جوابان احدهما ان جمع القلة الجمع المنكر فاذا
دخلته لام التعريف كان للكثرة والاستغراق هكذا
في المحصول والثاني ان جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس
قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وفي
الثاني قوله تعالى ثلاثة قروء وقد سقط منها المؤلفة
قلوبهم لان الله تعالى أعزّ الاسلام واغنى عنهم وعلى
ذلك انعقد الاجماع انتهى كلام صاحب الكشاف وفي الكامل
للمبرد انه جيء من اليمن بذهب فقسمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارباعا اعطى ربعا الاقرع بن حابس المجاشعي
وربعا زيد الخيل الطائي وربعا علقمة ابن علاثة الكلابي
وربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة

المؤلفة قلوبهم

ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان ابن
امية واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن يزيد
ابن امرء القيس وكان يقال له قمر نجد لحسنه وجماله
اسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
قومه واقره عليها ابو بكر وعمر رضي الله عنهم ومنهم
عدي ابن حاتم رضي الله عنه ومنهم عباس ابن مرداس
السلمي واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا سفيان وصفوان
والاقرع وعيينة وعباسا كل واحد منهم مائة من الابل
قال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض
الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه السلام احب
الناس الي رواه مسلم قال النووي هؤلاء كلهم اصحاب
وفي المحيط والمبسوط كان عليه السلام يعطيهم سهاما من
الصدقة ويؤلفهم على الاسلام وقيل كانوا قد اسلموا
وقيل كانوا وعدوا بالاسلام وقيل قوم يرجى خيرهم
وينتصر بهم على غيرهم

وينتصر بهم على غيرهم من الكفار وضرب منهم يخاف شرهم
وعن جابر بن عامر والشعبي لما استخلف ابو بكر انقطع
الرشا قال النووي اتفق الخلفاء على منع الكفار منهم بعده
عليه السلام وقوم لهم شرف فيعطون لترغيب نظرائهم
في الاسلام وفي الذخيرة المالكية الجهاد تارة بالسنان وتارة
بالبنان وتارة بالاحسان يفعل مع كل صنف ما يليق به وذكر
الغزنوي في معاني القرآن انهم كانوا ثلاثة عشر رجلا فاعطى
كل واحد منهم مائة من الابل حكاه عن مقاتل وقال الشيخ
الحافظ ابو بكر الرازي قال جماعة من السلف ليس اليوم
مؤلفة قلوبهم وفي التحفة اختلف اصحابه في سهم المؤلفة
قال بعضهم منسوخ وقال بعضهم يصرف سهمهم الى من كان
حديث عهد بالاسلام ممن مثل حالهم منعا لشوكة والقوة
ليكون ذلك حاملا لامثالهم على الدخول في الاسلام وفي المنافع
المؤلفة قلوبهم اصناف ثلاثة صنف كان يتألفهم رسول الله
ليسلموا او يسلم قومهم باسلامهم وقوم اسلموا وفي اسلامهم
ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وقوم يعطيهم
لدفع شرهم وانشد عباس بن مرداس اتجعل نهبي ونهب
العبيد بين عيينة والاقرع فما كان حصن ولا حابس يفوقان
مرداس في مجمع وما كنت دون امرئ منهم فمن تضع اليوم
لا يرفع ويروى جدي مكان مرداس والاول يخالف
مذهب البصريين قال ابو بكر الرازي جاء عيينة والاقرع
ابن حابس الى ابي بكر فقالا يا خليفة رسول الله ان عندنا
ارضا سبخة ليس فيها كلاء ولا منفعة فان رأيت ان تعطيناها
فاقطعهما اياها وكتب لهما عليها كتابا واشهد وليس في القوم
عمر فانطلقا الى عمر ليشهد فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله

[illegible] من شرح الهداية للامام العلامة الشيخ كمال الدين ابن الهمام

شعر عباس

ومن تخفض لا يرفع

من ايديهما ثم تفل فيه فمحاه ويروى انه خرق الكتاب
وقال ان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنكم فان تبتم
عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفوا الى ابي بكر
وقالوا انت الخليفة ام هو فقال ان شاء هو ولم ينكر عليه
فوقع الاجماع فان قيل الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ لان الاجماع
انما صار حجة بعد رسول الله ولا نسخ بعده فكيف نسخ الكتاب
به وجوابه يجوز ان يكون في ذلك نص علمه عمر رضي الله عنه
وجواب اخر يجوز ان يكون هذا من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء
علته كانتهاء النفير العام باندفاع العدو ووجه ثالث و
هو انه انما كان يدفع ذلك اليهم لقلة عدد المسلمين وكثرة
عدد الكفار دفعا للصغار عن بيضة الاسلام فلما وقع
الامن من شرهم كان الدفع ذلا وصغارا فيعود الامر
على موضوعه بالنقيض فلا يجوز وابن عمر رواه البيهقي انه
وفي الجوامع كانوا في صدر الاسلام يظهرون الاسلام فيتالفون
بالعطاء ليكف غيرهم بانكفافهم ويسلم باسلامهم وقد
استغنى الان عنهم قال عبد الوهاب فلا سهم لهم الا ان الاسلام
يدعوا حاجة اليهم وهم صنف من الكفار لا يسلمون بالقهر
بل بذلك وقيل اسلامهم ضعيف عظما من ملوك الكفار اسلموا
فيعطون ليتالفوا اتباعهم وللشافعي قولان في اعطائهم
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن والزهري ومحمد بن
علي وابو عبيد وابن حنبل والظاهرية ان سهم المؤلفة
باق لم يسقط وروي عن ابن حنبل مثل قول الجماعة وقول
صاحب الكتاب وعلى ذلك انعقد الاجماع فيه بعدم
مخالفة من ذكرناهم الان يريد به اجماع الصحابة
السكوتي ولا يعطى الكافر منهم من الزكاة غير الشافعي
فان قيل كيف يصرف

فان قيل كيف تصرف الزكاة اليهم وهم كفار قلنا الجهاد
واجب على فقراء المسلمين واغنيائهم لدفع شرهم فكان
يدفع اليهم سهم من مال الفقراء لدفع شرهم فكان ذلك
قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه ثم سقط
لعدم حاجة جهاد الفقراء لكثرة اولي القوة والنجدة من
المسلمين قوله والفقير من له ادنى شيء والمسكين من
لا شيء له وقيل على العكس وفي المبسوط روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة ان الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الفقير الذي يسال ويظهر
افتقاره وحاجته الى الناس وقال الله تعالى يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله وقال تعالى وانتم الفقراء اي المحتاجون
والمسكين هو الذي يسال ولا يعطى وبه زمانه وقال الله تعالى
او مسكينا ذا متربة اي جلده لاصق بالتراب من الجوع و
العري فالحاصل ان المذهب عندنا المسكين اشد حالا من
الفقير وعند الشافعي على العكس والاول قول ابن عباس
وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن في
مالك ومثله عن ابي زيد وابن دريد وابي عبيدة ويونس
وابن السكيت وابن قتيبة والقتبي والاخفش وثعلب
نقلته من عدة كتب وقال السغناقي هو قول اهل اللغة
جميعا وفي النهاية لابن الاثير هو الذي لا شيء له وقيل الذي
له بعض الشيء والثاني اختيار الطحاوي وهو قول الاصمعي
وابن الانباري وفي الينابيع قال ابو حنيفة الفقير المذكور
في الاية هو المحتاج الذي لا يسال ولا يطوف على الابواب و
المسكين الذي يسال وفي المرغيناني الفقير والمسكين
الذي لا يملك نصابا غير ان المسكين يسال والفقير لا يسال

وروى ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة ان الفقير
اسوء حالا من المسكين ذكرها المرغيناني وقيل الفقير
افقر المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا قاله الضحاك ∴
وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج
قاله قتادة وقيل الفقير من لا مال يقع منه موقعا زمنا
كان او غير سائلا كان او متعففا والمسكين من له مال
او حرفة ويقع منه موقعا ولا يغنيه سائلا كان او غير
سائل قال ابن المنذر يعزى هذا الى الشافعي وقيل المسكين
الذي يخشع ويستكين وان لم يسال والفقير الذي يتحمل
ويقبل الشيء سرا فلا يخشع قال هذا قول عبيد الله
ابن الحسن العنبري وقال محمد بن مسلمة الفقير الذي
له المسكن يسكنه والخادم والمسكين الذي لا ملك له و
في الطلبة المسكين الذي اسكنه العجز عن الطوف ∴
للسوال والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين و
المساكين من اهل الذمة يروى عن عكرمة وقيل الفقير
الذي ليس له مال وهو من اظهر عشيرته والمسكين الذي
ليس له مال ولا عشيرة استدل الاصمعي وابن الانباري
بقول الشاعر ٭ هل لك من اجر عظيم يُؤجَرُهْ ٭ تعين
مسكينا كثيرا عسكرُهْ ٭ عشر شياه سَمْعُهُ وَبَصَرُهْ ٭
فاثبت له عشر شياه وقال الله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين فاثبت لهم سفينة وروت عايشة رضي
الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم احيني
مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين
ونعوذ بالله من الفقر واستعاذ به عليه السلام من ∴
الفقر رواه البخاري ومسلم واحيني مسكينا وامتني
مسكينا رواه الترمذي

مسكينا رواه البخاري والبيهقي واسناده ضعيف فدل
ان الفقير اشد ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور
الفقار ولان الله تعالى قدمهم على المساكين والتقديم
يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم وللجمهور قوله تعالى
للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا
في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف فسماهم
فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسئلة ولان الجاهل لا
يحسبه غنيا الا وله ظاهر جميل وثوب حسنه فدل على
ان ملكه للقليل لا يسلبه صفة الفقر وانشد عن ابن الاعرابي
يمدح عبد الملك بن مروان ويشكوا سعاته ٭ اما الفقير ∴
الذي كانت حلوبته وفق العيال ولم يترك له سبد
فسماه فقيرا مع ملك الحلوبة يقال ليس له سبد ولا لبد اي
لا قليل ولا كثير حكاه الجوهري اعترضوا على بيت الراعي بانه
انما سماه فقيرا بعد ذهاب حلوبته لانه قال كانت حلوبته
لا ان له حلوبة الآن وهذا ضعيف يرده معنى الشعر لانه
يصف مصدقين جاروا واخذوا حلوبة هذا الفقير وفي البدايع
يسمى مسكينا لما اسكنه حاجته عن التحرك فلا يبرح مكانه
لعجزه قال الله تعالى او مسكينا ذا متربة قيل في التفسير
اي حفر الارض الى غايته فاستتر بالتراب لانه عار لا
تواريه شيء وعن عبد الرحمن بن ابزى قال كان ناس من
المهاجرين لاحدهم الدار والعبد والناقة يغزوا عليها ويحج
فسماهم الله تعالى فقراء وجعل لهم سهما في الزكاة الا ترى
كيف حض على اطعام المساكين وجعل الكفارات لهم من
الاطعمة ولا فاقة اعظم من الحاجة الى سد الجوعة ولان
المسكين مفعيل من السكون مبالغة في وصفه بذلك اي

لاحركة له كالميت وقيل لاعرابي افقير انت فقال لا بل
مسكين فدل على ان المسكين اشد حاجة وضرورة من
الفقير وقال عليه السلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة
واللقمتان والتمرة والتمرتان لكن المسكين الذي لا يعرف
ولا يفطن به فيعطى ولا يقوم فيسال الناس متفق وهذا
غاية في العدم والحاجة فان من حصل له اللقمتان او التمرتان
قد اندفع بعض حاجته والفقير من فقر بالفاقة ه
والمسكين من سكن حتى كانه مات للفاقة وقال ابو نصر
الفقير من افتقر الى غيره والمسكين من سكنت نفسه
الى الفقير وهو يقوي ما قبله والفقر لغة فيه وانما
قدم الفقراء لانهم لا يسالون فامرهم اهم او قدموا
لكثرتهم وتيسر وجودهم على صاحب الزكاة بخلاف
المساكين وفيه اشكال وهو ان المساكين جمع مسكين
وهو مفعيل للمبالغة كما تقدم ولم يشترطوا المبالغة
وقد تركوا ظاهر القران ولا حجة لهم في الشعر لانه لم
يعرف ان له عشر شياه بل لو حصلت له عشر شياه
لكانت سمعه وبصره ولان قايله مجهول وقولهم الفقير
بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ممنوع فان الاخفش
قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة من مالي اي
اعطيته فيكون الفقير من له قطعة من المال لا يعبا به
انتهى كلامه وقال ابن الفرش يجوز ان يكون من قولهم :.
فقرت انفا لبعير اذا حزرته بعود ليروضه وبذلك
فكان الدهر اذله فسمي فقيرا لذلك ولو اخذ الفقير
مما قالوه فالذي سكن عن الحركة اقرب الى الموت منه
واما الاية فالجواب عنها من اوجه احدها انه سماهم
مساكين ترحما واستضعافا

مساكين ترحما واستضعافا كما يقال لمن امتحن بنكبة
وثلمة مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقال
عليه السلام مسكين مسكين من لا زوجة له قالوا يا رسول
الله وان كان ذا مال قال نعم وان كان ذا مال وقال
لقيله يا مسكينة عليك السكينة اي الوقار ومنه
مساكين اهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل
بين المقابر ومعنى قوله عليه السلام اللهم احيني
مسكينا اي مخبتا متواضعا لله تعالى غير متكبر ولا
جبار ولم يرد معنى الفقير قال النووي وروي انه
استعاذ من المسكنة ايضا واستعاذ من فتنتيهما
ثانيها المراد بالمساكين المقهورون كقوله وضربت
عليهم الذلة والمسكنة وان كانوا اغنياء اذ لا طاقة لهم
بدفع الملك عن غصب سفينتهم ثالثها قيل انهم
كانوا اجراء فيها وانما نسبت اليهم كما يقال هذه دابة فلان
السايس ويضاف بالتصرف والكون فيها قال لا تدخلوا
بيوت النبي وقال وقرن في بيوتكن فاضاف البيوت
تارة الى النبي عليه السلام واخرى الى ازواجه ومعلوم
انها لا تخلو من ان تكون ملكا له او لهن فالاضافة
باعتبار التصرف والسكنى كما يقال هذا منزل فلان
اذا كان ساكنا فيه وان لم يكن مالكا له رابعها ما جاء
من اية قرى لمساكين وهي كالتفسير للمشهورة ولها
وجهان احدهما يراد بهم الدباغون من المسك
وهو الجلد واليه ذهب جماعة من المفسرين والثاني
من المسك الذي هو بمعنى الامساك وهو لغة قليلة و
في المبسوط وقيل كانت السفينة عارية معهم ومما

يعني الفقراء والمساكين

صنفان او صنف واحد قال سنذكره في الوصايا وذكر
في الوصايا انهما جنسان وقال وفسرناهما في الزكاة
قلت لو قال ثلث مالي للفقراء والمساكين ولفلان
كان لفلان الثلث منه وللفقراء والمساكين الثلثان
فهذا يدل على انهما جنسان وروي عن ابي يوسف ان
نصفه للفقراء والمساكين ونصفه لفلان فدل على
انهما صنف واحد وانه موصوف بصفتين عند ذكر
الرازي قوله والعامل يدفع اليه الامام ان عمل
بقدر عمله يعني من الزكاة فيعطيه ما يسعه واعوانه
غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي قال في الينابيع والعامل
هو الذي نصبه الامام لقبض الصدقات من المواشي
قاله ابو يوسف وفي اكثر النسخ هو الذي نصبه الامام
لجباية الصدقة ويدفع اليه من الزكاة بقدر عمله
فيقول له جعلت لك الثمن من الصدقات او العشر
وفي قاضي خان يعطى كفايته ثمنا كان او اقل او اكثر
كرزق القاضي وفي المفيد فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم
واعوانهم وفي الذخيرة لو اخذ عمال الزكاة فلا باس
به فان حمله الى الامام بنفسه لا يستحق العامل من تلك
الصدقة شيئا وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل
تستغرق الزكاة كلها اخذ نصفها اذ اخذ النصف
عين الانصاف ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته
واجزى المودى وفي شرح المهذب للنووي العامل
يستحق قدر اجر مثله قل او كثر غير مقدر بالثمن
ويبدا به وهو قول مالك وفي المبسوط والمحيط وشرح
مختصر الكرخي وملتقى البحار مقدر بالثمن عند الشافعي
والصواب ماذكرته

والصواب ماذكرته وفي المبسوط وغيره يقسم الزكاة
عنده على سبعة اصناف على احد وعشرين نفسا لسقوط
نصيب المؤلفة بالاجماع ثم قالوا نصيب العامل مقدر بالثمن
عنده فينبغي على ما ذكروه ان يقولوا مقدر بالسبع وفي
التحفة يقسم على ثمانية اصناف اربعة وعشرين نفسا
قال النووي ويعطى الحاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال
والعريف وهو الذي يعرف الساعي اهل الصدقات
كالنقيب للقبيلة والحاسب والقاسم والكاتب كلهم
ياخذون من سهم العامل ولا يزاحمونه في اجرة مثله ويزاد
في عدده ولا يتقدر الكتابة واما الامام والقاضي فلا يصرف
اليهما من الزكاة وفي الذخيرة وروي عن مالك السابق والراعي
وهو شاذ ويجوز ان يكون العامل غنيا لانه ياخذها اجرة
ولا يجوز ان يكون هاشميا وبه قال مالك وهو الصحيح من
مذهب الشافعي ويحرم على بني المطلب ايضا وفي النهاية
الاصح جواز صرفها الى العامل منهم وقال بعض المالكية
يجوز ان يستاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها
قال ابن العربي لا يجوز لان حراستها وسوقها كجمعها وفي
الذخيرة اجاز احمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا
او عبدا او ذميا بالقياس على العامل الغني قلنا اوساخ
الناس لا ينافي الغنى وينافي الهاشمي لشرفه والعبد
لعدم ولايته والكافر على المسلم وذكر ابو نصر البغدادي
ان ما ياخذه العامل عندنا اجرة ولهذا لا حق له اذا
حملها المالك بنفسه الى الامام وكذا ياخذ مع الغنى وقال
مالك الذمي ياخذ من غيرها وقال ابن الجلاب ياخذ منها
بقدر عمله وعند الشافعي زكاة وكذا مولى الهاشمي

نعم يذ الحاشر والعريف والحاسب والقاسم والكاتب والنقيب

الاصح

لايكون عاملا في الزكاة كالهاشمي ومنهم من قال لا تحرم
على مواليهم اذ لاحظ لهم في سهم ذوي القربى الذي عوّض
به من الصدقة ووجه المنع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما تصيب منها
قال لا حتى اسال رسول الله فانطلق فسأله فقال عليه
السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم
رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه الترمذي وفي النسائي
عن ابن عباس قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارقم
ابن ابي ارقم الزهري على الصدقة فاستتبع ابا رافع
فاتى ابو رافع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشاره فقال
النبي عليه السلام يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وعلى
آل محمد وان مولى القوم من انفسهم والرجل المذكور
هو الارقم ابن ابي الارقم بيّن ذلك النسائي والخطيب
وفي قاضي خان زيد بن ارقم وهو غلط وفي الاكمال وجوّز
الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا عليها ومولى القوم
منهم في حرمة الصدقة عليهم لا من جميع الوجوه حتى
انه لا يكون منهم في الكفاءة ولا في تضعيف الصدقة في
حق بني تغلب ومولى المسلم اذا كان كافرا يؤخذ منه
الجزية قوله وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في
فك رقابهم قال هذا قول اكثر العلماء وبه قال علي
وابن جبير والنخعي والزهري والثوري والشافعي و
الليث ورواية ابن القاسم وابن نافع عن مالك وفي المغني
واليه ذهب احمد قال ابن تيمية ان كان معه وفاء الكتابة
لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن معه شيء
اعطى الجميع وان كان معه

اعطى الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان قبل
حلول النجم او بعده كيلا يحل النجم وليس معه شيء فيفسخ
الكتابة ويأخذ مع كونه مكتسبا ثوابا ويجوز دفعها
الى سيده لانه اعجل لعتقه وعند الشافعية ان لم يحل
عليه نجم ففي صرفه اليه وجهان وان دفعه اليه فاعتقه
المولى او ابراه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال
في يد المكاتب رجع فيه قال النووي وهو المذهب وكذا لو
ادى من كسبه وبقي مال الزكاة في يده فالحاصل متى
استغنى عنه وعتق والمال في يده فالمذهب الرجوع و
لو تلف في يده ثم عجز نفسه فوجهان في الرجوع عليه
واختلفوا هل يرجع في رقبته او ذمته وان سلمه الى
سيده ثم عجز نفسه ففي الرجوع وجهان وان هلك في
يده رجع ببدله ويكون فرض الزكاة باقيا على الدافع
وفي المغني ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو
قول عطاء وابي حنيفة واصحابه ورواية المروذي
والكوسج عن احمد كساير اكسابه وكالفقير والمسكين
اذا استغنيا فان ادعى انه مكاتب كلفا البينة و
يقبل فيها الاستفاضة وان صدقه سيده فالاصح
انه يقبل اذ من ملك الانشاء ملك الاخبار ويصرف
الى المكاتب بغير اذن سيده ولا يصرف الى سيده
الا باذنه ولا يصرف الى مكاتبه وهو المذهب وجوّزه
ابو علي بن خيران قال وهو ضعيف قلت اشتراط
اذن المكاتب في الدفع الى سيده بعيد جدا لانه
قضاء دين المكاتب بغير اذنه وقضاء الديون
من الاجانب لا يتوقف على اذن المديون ولان الدفع

شرط عتقه فكما انه لا يتوقف اعتاقه على اذنه فكذا
ايجاد شرطه ولانه اعجل لعتقه كما مر ولا فرق بين
ان يكون سيده غنيا او فقيرا في الجمهور كالدفع الى
غريم الغني وفي المحيط وقد قالوا لا يدفع الى مكاتب
الهاشمي بخلاف مكاتب الغني وقد اوضحنا الفرق
وقال ابن عباس يعتق منها الرقبة رواه البخاري وبه
قال البصري وعبد الله ابن الحسن العنبري ومالك و
واسحاق وابو ثور وانكر مالك القول الاول فقال المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة وفي الجواهر
يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء
لجميعهم وقال ابن وهب هو فكاك المكاتبين ووافق
الجماعة ولو اشترى بزكاته رقبه فاعتقها ليكون
ولاؤه له لا يجزيه عند ابن القاسم خلافا لاشهب و
ولا يجزي فك الاسير بها عند ابن القاسم خلافا لابن حبيب
ولا تدفع عند مالك والاوزاعي الى مكاتب ولا الى عبد
موسرا كان سيده او معسرا ولا من الكفارات وذكر

سواكان سيده موسرا

ابن المنذر عن الزهري نصف سهم الرقاب يشترى
به رقبة ممن صلى وصام وقدم اسلامه من ذكر او انثى
فيعتق ثم اختلفوا في ولايه فقال ابو عبيد للمعتق وقال
الحسن واسحاق يجعل ما يترك له المعتق من الزكاة في
الرقاب وقال عبيد الله بن الحسن يجعل ما خلفه المعتق
من الزكاة في بيت مال الصدقات وفي قول مالك ولائه
لجماعة المسلمين كما ذكرناه وحكى ابن المنذر في الاشراف
عن النخعي وابن جبير انه لا يعتق منها رقبة كاملة
لكن يعطى منها في رقبة ويعين به مكاتبا وجه قول
الجمهور ما رواه البراء

الجمهور ما رواه البراء بن عازب ان رجلا جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني من
الجنة ويباعدني من النار فقال اعتق النسمة وفك
الرقبة قال يا رسول الله اوليسا واحدا قال لا عتق النسمة
ان ينفرد بعتقها وفك الرقبة ان يعين في ثمنها رواه
احمد والدارقطني وعن ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال ثلاثة كلهم حق على الله عونه الغازي في سبيل
الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناكح المتعفف رواه
الخمسة الا ابا داود ولان التمليك من العبد لا يمكن وهو
ركن في الزكاة كبقية الاصناف ولان ذلك يؤدي الى تعطيل
هذا السهم لان كثيرا من الناس لا يبلغ زكاته ما يشترى
به رقبة بخلاف اعانة المكاتب فانها تحصل بدرهم واحد
قلت يعارض بندور وجود المكاتبين بخلاف شراء العبيد
وفي المبسوط هذا فاسد لان التمليك لا بد منه وما ياخذ
بايع العبد عوض عبده وفي شرح مختصر الكرخي لا يخلوا
اما ان يكون مصروفا الى مالك العبد او الى العبد لا يجوز
الاول لانه غني وما ياخذه عوض عن ملكه فلا يكون
زكاة ولا الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك و
انما يتلف على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفع
الى الغني بخلاف المكاتب لانه حر يدا ولا سبيل للمولى الى
ما في يده قوله والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا
فاضلا عن دينه ومثله في المبسوط وقال ابو نصر البغدادي
الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه مستحق
بالدين فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون
ماله قدر ما عليه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه

فهو غني في الظاهر ويحل له الصدقة وقال محمد الغارم
الذي له مال غايب وديون لا ياخذ من الصدقة الا قدر
حاجته بخلاف الفقير حيث ياخذ فوق حاجته وقال ابن
المنذر عن مجاهد اذا ذهب بمال الرجل سيل او حريق او
اذان لعياله فهو من الغارمين وقالت الشافعية الغارم
ضربان ضرب غرم لاصلاح ذات البين واطفاء النايرة بين
القبيلتين وهو ان يتحمل دية قتيل فيعطى مع الفقر و
الغنى او لغير دم بان يحمل قيمة متلف والغنى بالعقار
وكذا بالعروض على المذهب كالفقير والضرب الثاني
من غرم لاصلاح نفسه وعياله في غير معصية او اتلف شيئا
على غيره سهوا فيعطى ما يقضى به دينه في اصح القولين
ولا يعطى مع الغنى في اصح القولين والغريم يطلق على المدين
وصاحب الدين واصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالى
ان عذابها كان غراما وقال الازهري معنى اصلاح ذات
البين اصلاح حال الوصل بعد المباينة والبين يكون وصلا
ويكون فرقة والنايرة العداوة والشحناء عن قبيصة
ابن مخارق الهلالي قال تحملت حمالة فاتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اساله فيها فقال قم حتى تاتينا الصدقة فنامر
لك بها ثم قال يا قبيصة ان المسئلة لا تحل لاحد الا لاحد
ثلاثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتى يصيبها
ثم يمسك ورجل اصابته جايحة اجتاحت ماله فحلت
له المسئلة حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا
من عيش ورجل اصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من
ذوي الحجى من قومه لقد اصابت فلانا فحلت له المسئلة
حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش فما
سواهن من المسئلة

الغريم يطلق على المديون وعلى صاحب الدين

حديث قبيصة

سواهن من المسئلة يا قبيصة سحت ياكلها صاحبها
سحتا رواه مسلم والنسائي وابو داود والحمالة بفتح
الحاء وتخفيف الميم الكفالة وقوله من قومه اشارة الى
اهل الحجى الباطنة وقوله ثلاثة لعلها لاخراجه عن
حكم الشهادة الى طريق انتشار الخبر واشتهاره وان القصد
بالثلاثة اقل الجمع لا نفس العدد اذ ليس في الشهادات
اشتراط الثلاثة والقوام بالكسر ما يقوم بحاجته ويستغنى
به والسداد بالكسر ما يسد ثلمته وخلته وبالفتح
اصابة المقصد والصواب قوله وفي سبيل الله منقطع
الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وفي المبسوط
وفي سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد
فقراء الحاج ومثله في المحيط والذخيرة والتحفة والغنية
وشرح مختصر الكرخي والمفيد والتجريد والمرغيناني
والولوالجي وعامة كتب الاصحاب ولم يذكر احد منهم
قولا لابي حنيفة وقد كشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا
فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة
الى ذلك وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم
وليس معهم شيء وفي الاسبيجابي اراد به الفقراء من اهل
الجهاد ولم يحكيا فيها خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابي حنيفة
ايضا وقال ابن المنذر في الاشراف قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن
ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح
البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في
شرح المهذب فهؤلاء نقلوا ان قول ابي حنيفة كما ذكرته
ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة

فقال فيه سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعن محمد الحاج
ايضا حكاه عن فتاوى البقال وفي الغزنوي وفي سبيل الله
منقطع الغزاة وعن محمد منقطع الحاج فهذا يدل على ان
ذلك رواية محمد خلاف ما ذكره الجماعة وبالاول قال مالك
والشافعي والثوري وابو ثور واحمد في رواية واختاره ابن
القاسم وابن المنذر قال ابو عبيد لا اعلم احدا افتى بصرف
الزكاة الى الحج ورواية محمد قول ابن عباس وابن عمر وبه
قال ابن حنبل في رواية من اسحاق واختاره البخاري قال
ابن عبد الحكم يدخل شرى المساحي والحبال والمراكب وكذا
النواتية للغزو ويدفع للجواسيس النصارى وقال النووي
في شرح المهذب هم الغزاة المتطوعين الذين لا حق لهم
في الديوان بكسر الدال في الفصيح المشهور ويروى فتحها
وانكره الاصمعي وغيره وهو معرب وقيل عربي وهو
غريب وفي المرغيناني وقيل في سبيل الله طلبة العلم
قلت هذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال
طلبة العلم وجه من جعل الحج من سبيل الله ما روى ابو
داود انه عليه السلام قال لرجل كان جعل جملا له في سبيل
الله لو احججتها عليه كان في سبيل قال النووي اسناده
صحيح وفي حديث ام معقل مثله لكنه من رواية محمد بن
اسحاق صاحب المغازي وقال ابو داود فيه عن و
المدلس اذا قال عن لا يحتج بحديثه بالاتفاق والجواب
ان الحج يسمى سبيل الله لكن الآية محمولة على الغزو
لغلبته ولانه عليه السلام ذكر الغازي في سبيل الله
لمحل الصدقة ولم يذكر الحج وهو تفسير في سبيل الله ولان
اخذ الزكاة اما لحاجة اليها كالفقير او لحاجتنا اليه
كالعامل والحاج لا يحتاج

احكام الغزاة

كالعامل والحاج لا يحتاج اليها لعدم الوجوب عليه
ان كان فقيرا او لان عنده كفايته ان كان غنيا ولا نحتاج
نحن اليه ولو حمل عليهما كان اكثر فائدة قال النووي
انما يعطى الغازي اذا حضر وقت الخروج وان مات في الطريق
او امتنع الغزو بسبب آخر استرد منه وفي المنتقى لابن
تيمية انه عليه السلام حمل جماعة على ابل الصدقة الى
الحج رواه احمد والبخاري تعليقا وقال الحسن البصري
ان اشترى اباه من زكاته جاز ويعطى المجاهدين
والذي لم يحج ثم تلا انما الصدقات للفقراء الآية
في ايها اعطيت اجزأت قال السفاقسي في شرح البخاري
جزى ثلاثي في المشهور فاذا كان رباعيا همز في لغة بني
تميم وقد قيل جزى واجزى بمعنى واحد بمعنى قضى مثل
وفى واوفى قال ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا واختاره
ابن القاسم وعيسى بن دينار وقال مالك والشافعي و
آخرون انه يجوز صرفها الى اغنياء الغزاة اذا لم يكن لهم شيء
في الديوان ولم يكونوا ياخذون من الفيء وتمسكوا بما رواه
محمد في السير الكبير عن عطاء بن يسار انه عليه السلام
قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله
والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله
ورجل جار مسكين تصدق عليه فاهداها الى الغني قال
محمد وبظاهره اخذ اهل المدينة قلت رواه محمد عن عطا
مرسلا وهكذا ارسله مالك وابن عيينة اخرجه ابو
داود ورواه ابو داود عن عطاء بن يسار عن ابي
سعيد الخدري عن النبي عليه السلام ومعمر والثوري
وصلاه ورواه عطية بن سعد العوفي متصلا ولا يحتج

بحديثه وهو حديث حسن ولعلمائنا ومن قال بقولهم
حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه عليه السلام قال
اعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة يؤخذ من اغنيائهم
فترد في فقرائهم متفق عليه ولا يعارضه حديثهم
لانه لم يصح ولو صح لا يبلغ درجة حديثنا الثابت في
الصحيحين وقال عليه السلام لا تحل الصدقة لغني رواه
ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن مثل
حديثهم قال محمد وعلماؤنا حملوه على الغازي المنقطع عن
ماله وليس في يده ما ينفق على نفسه وانما ماله في وطنه
فيكون فقيرا يدا غنيا ملكا وقال الشيخ ابو بكر الرازي
قد يكون الرجل غنيا في اهله وبلده بدار يسكنها واثاث
يتاثث به في بيته وخادم يخدمه وفرس يركبه وله
فضل مال يجب عليه الزكاة فيه ولا يحل له الصدقة
فاذا عزم على الخروج للغزو واحتاج الى آلات السفر
وسلاح الغزو والعدة فيجوز له اخذ الصدقة اذ قد انفق
الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ولو لا سفره
للغزو لبقي غنيا اذ لا يحتاج في اقامته الى انفاق الفضل
فاذا قصد الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو غني في هذا
الوجه فهذا معنى قوله عليه السلام الصدقة لا تحل
للغازي الغني وفي النسائي عن الحسن في سبيل الله كان
اناس يغزون ولم يكن يبلغ ما ياخذون في نفقاتهم فكان
من احتاج زاده سهما في الصدقة وعن عمر بن عبد العزيز
للمشترط الفقير ومن نصيبه حاجة في ثغره وهو غازي
في سبيل الله حظ من الزكاة فقد اشترطا الحاجة والفقير
في الغازي وتعلقوا ايضا بالعطف لدلالته على المغايرة
قلت المغايرة ثابتة مع

قلت المغايرة ثابتة مع فقير الغازي اذ هو عطف نوع
على نوع آخر والثاني هو باطل بعطف المؤلفة على العاملين
اذ العطف على ما يليه اولى وذكر الغارم وهو المديون
بعد المكاتب وهو مديون ايضا لاختلاف نوع الدينين
وكذا عطف فقراء الغزاة على مطلق الفقراء من باب
عطف الخاص على العام ولان حديثهم متروك الظاهر
عندهم اخرجوا منهم الغزاة الذين لهم نصيب في الديوان
وفي الفيء وان لم يستغنوا بذلك من غير دليل شرعي وجعلوها
للغزاة المتطوعة وفي المبسوط المراد به الغني بقوة البدن
اذ القدرة على الكسب والقتال انما يكون بالبدن لا بمجرد
ملك المال ولان حديثهم يفيد الحصر في الخمسة المذكورين
بالنفي والاثبات ويذكر العدد الخمسة وقد جوزوا الدفع
الى اغنياء المؤلفة وليسوا من الخمسة فوجب تاويل حديثهم
على ما ذكرناه ۞ قوله وابن السبيل من كان له مال
في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه وفي المحيط وابن السبيل
كل منقطع عن ماله وان كان غنيا في اهله او كان تاجرا
له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له
الصدقة لانه فقير يدا كابن السبيل وفي احكام القران
للشيخ ابي بكر الرازي ابن السبيل هو المسافر المنقطع وبه
ياخذ من الصدقة وان كان له مال في بلده وكذا روي عن
مجاهد وقتادة وابي حفص قال بعض المتاخرين هو
من يعزم على السفر وليس له ما يتحمل به قال وهذا
خطاء لان السبيل هو الطريق فمن لم يحصل في الطريق
لا يكون ابن السبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر
وابن السبيل كعابر السبيل قال ابن عباس في قوله تعالى

لا يكون مسافرا

الا عابري سبيل هم المسافرون لا يجدون الماء فليتيمموا
فكذا ابن السبيل هو المسافر لان من عزم على السفر
وفي الينابيع وابن السبيل منقطع الغزاة عن ابي يوسف
ومحمد وعن محمد في موضع آخر منقطع الحاج فقد فسر ابن
السبيل بما فسر به في سبيل ولا بد ان يختلفا وفي كتاب
علي صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله
في سفره وهو غني ويقدر ان يستقرض فالقرض خير له
من قبول الصدقة وان قبلها اجزاء عمن يعطيه ولا يلزمه
الاستقراض لاحتمال عجزه عن الاداء والسبيل الطريق
يذكر ويؤنث وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي سمي ابن
السبيل للزومه الطريق كلزوم الولد والدته قلت ويجوز
ان يقال لان السبيل لما دفعته من بلد الى بلد كما تدفع الارحام
الابناء سمي ابن السبيل وفي الينابيع ايضا ابن السبيل هو
المجتاز في مصر قد قطع به او الخارج اراد الانصراف الى اهله
ولم يجد ما يتحمل به وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في
يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس
ولا يقدر على اخذها لغيبتهم او لعدم البينة او لاعسار
او لتاجيله يحل له اخذها وقوله في الكتاب وهو في مكان
لا شيء له فيه وقول العتابي هو الغريب الذي ليس في يده شيء
ليس نفي الشيء على اطلاقه او عمومه بل المراد به شيء لا
يكفيه لرجوعه الى وطنه يؤيده ما ذكره في قنية المنية
ابن السبيل له ما يكفيه في معيشته وزاد يكفيه الى
وطنه لا يجوز دفع الزكاة اليه والحاج المذكور فيه على
قول محمد اسم جمع مثل حامد وليس بجمع محقق وفي خزانة
الاكمل لا يجب على ابن السبيل اداء زكاته حتى يرجع الى ماله
ولو تصدق غني بغير امره

ولو تصدق غني بغير امره فبلغه فرضي به لم يجزه
وبامره يجوز قلت اذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغي
ان يجوز لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة على
ما عرف في الجامع وفي الذخيرة والواقعات اذا لم يكن له
بينة عادلة انما يجوز له اخذ الصدقة اذا رفعه الى
القاضي فحلفه فحلف وهو المراد من اطلاق العتابي
في جوامع الفقه وذكر فيهما ايضا ان من عليه دينه اذا
كان معسرا فالمختار جواز اخذ الصدقة له ومثله في
الولوالجي وقال النووي الغارم نوعان احدهما من ينشئ
سفرا والثاني الغريب المجتاز في سفر الطاعة دون
المعصية وفي المباح وجهان فاذا زعم يريد السفر او الغزو
لا يكلف البينة عندنا وبه قال مالك من ينشئ السفر
لا يعطى بل يختص بالمجتاز وقد ابطل الشيخ ابو بكر الرازي
قول من زعم جواز الدفع الى من يعزم على السفر فيما
تقدم قريبا ثم ما اخذه ابن السبيل لا يلزمه رده ببلده
ولا التصدق به لانه اخذه باستحقاق فاشبه الفقير
والمسكين اذا استغنيا بعد الاخذ وكذا الغازي وغيرهما
وهو قول مالك خلافا للشافعي قوله قال فهذه جهات
الزكاة وللمالك ان يدفعها الى كل واحد منهم وله ان يقتصر
على صنف واحد وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي
طالب وعبد الله ابن عباس وحذيفة ابن اليمان ومعاذ
ابن جبل وبه قال سعيد بن جبير والحسن بن ابي الحسن
والنخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطا بن
ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية
وابو ثور وابو عبيد عن النخعي ان كان المال كثيرا يحتمل

قسمته على الاصناف قسم عليهم وان كان قليلا صرف
لصنف واحد وقال الشافعي يصرف جميع الصدقات
كالزكات وصدقة الفطر وخمس الركاز الى ثمانية
اصناف ويكون من كل صنف ثلاثة الا العاملين عليها
فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكاته بنفسه
او بوكيله سقط نصيب العامل فيفرق الباقي على سبعة
اصناف احد وعشرين نفسا ان وجدوا حتى لو ترك واحدا
منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود الظاهري
وقال المزني وابو حفص الباب شامي يصرف خمس
الركاز الى من يصرف اليه خمس الفيء والغنيمة وقال
الاصطخري يصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء
لقلتها واختار الروياني في الحلية وحكاه عن جماعة
منهم وجوز الشيرازي صرفها الى واحد واستحسن
الصرف اليهم اصبغ من المالكية كيلا يندرس العلم
باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين مصالح سد الخلة
والاعانة على سد الثغور ووفاء الدين والخلاص من
الرق ولما يرجى من بركة دعاء الجميع بالبركة ومعاونة
ولي الله تعالى ويقدم العامل لان ما ياخذ اجرة ثم
المساكين ثم الفقراء وابن السبيل يقدم على الفقير
لان الفقير في وطنه واذا استوت الحاجة يوثر الادين
ولا يحرم غني وكان عمر رضي الله عنه يوثر اهل الحاجة
ويقول الفضايل الدينية لها اجود في الاخرة والصديق
رضي الله عنه كان يوثر سابقة الاسلام والفضايل الدينية
اذ حفظ بنية الابرار افضل من حفظ بنية غيرهم
لما في بقايهم من المصالح وفي جوامع الفقه الفقير الذي
يسال الحافا وبالجملة اسرافا

يحفظ

يحفظ ما في
جوامع الفقه

يسال الحافا وبالجملة اسرافا يوجر على الصدقة عليه ما لم
يعلم انه يصرفها في معصيته للشافعي ان الله تعالى اضاف
جميع الصدقات اليهم بلام التمليك واشرك بينهم بواو التشريك
فدل على انه مملوك لهم مشترك بينهم هذا لفظ الشيرازي
في المهذب وتعلقوا بما روي من حديث زياد بن الحارث الصدائي
قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فاتاه رجل
فقال اعطني من الصدقة فقال ان الله لم يرض في قسمة
الصدقات بنبي مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها
بنفسه ثم جزاها ثمانية اجزاء ثم قال ان كنت من احد
هذه الاجزاء اعطيتك وزعموا انه نص فيه والحديث
رواه ابو داود وقال ابن حزم الظاهري لا يختلفون فيمن
امر بمال لقوم سماهم انه لا يجوز ان يخص العبد فمن
المصيبة ان يكون امر الناس اوكد من امر الله تعالى و
للجماعة قوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو
خير لكم بعد قوله ان تبدوا الصدقات فقد تناول جنس
الصدقات وبين ان اتاها للفقراء لا غير خير لنا ولم يجعلنا
بذلك متعدين ضامنين ولا يقال اراد بذلك نصيبهم
فانه غلط لان الضمير عايد الى الصدقات اذ الفقراء
ونصيبهم لم يتقدم لهم ذكر الضمير وفي حديث معاذ
لما بعثه الى اليمن قال له اعلمهم ان عليهم صدقة يوخذ
من اغنيايهم فترد في فقرايهم رواه البخاري ومسلم في
صحيحيهما وقد تقدم قوله ويدل عليه فعله عليه السلام
فانه لما اتاه مال الزكاة وضعه في صنف واحد وهم
المولفة قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها علي رضي الله عنه
من اليمن وانما يوخذ من اليمن الصدقة لاسلامهم

زيد بن الحارث
الصدائي احد موا
ذنين النبي عليه السلام

يعني تحمل مالا لحديث قبيصة تقدم

ثم اتاه مالا آخر فجعله صنفا آخر لقوله لقبيصة بن المخارق
حين تحمل حمالة فاتى النبي عليه السلام فساله فقال اقم
يا قبيصة حتى ياتينا الصدقة فنامر لك بها وقد تقدم في
الغارمين وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له
بصدقة قومه بني زريق وقد كان ظاهر من امراته
فامره ان ينطلق الى صاحب صدقة بني زريق فلو كان
دفعها الى الاصناف الثمانية واجبا لما جاز دفعها الى الواحد
ولا الى صنف واحد فان امكن صرفها الى الجميع لكثرتها
كان اولى ليخرج عن الخلاف والا لو وجبت عليه خمسة دراهم
في مائتين فصرفها الى فقير واحد افضل من تفريقها
على جماعة لاستغناء الواحد بها دون الجماعة قال
الشيخ ابو بكر الرازي قول الشافعي للآثار والسنن
وظاهر الكتاب ولا يروى عن الصحابة خلاف ما ذكرناه
اولا لظهوره واستفاضته فيهم من غير خلاف ظهر من
احد من نظرائهم قال ولم يسبقه اليه احد قلت قد ذكر
ابن المنذر في الاشراف انه قول عكرمة وفي حديث عبيد
الله بن عدي بن الخيار وفي الرجلين اللذين سالا رسول
الله من الصدقة فرآهما جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما
ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب رواه ابو داود و
النسائي قال النووي الحديث صحيح فلم يسال لهما من اي
الاصناف هما فجعل الاستحقاق بالفقير فان قيل كانت
المؤلفة ياخذونها لا بالفقر اجاب انهم لم يكونوا ياخذونها
صدقة وانما كانت الصدقة للفقراء ويدفع منها لهم لدفع
الاذى عن الفقراء او ليسلموا فيكونوا قوة لهم وعونا
للمسلمين وكان التصرف في ذلك للامام قولهم اضاف اليهم
جميع الصدقات بلام التمليك

الجواب ان اللام للتخصيص بالملك والاصل انها للتخصيص فيها احد وعشرون وجها

جميع الصدقات بلام التمليك واشرك بينهم بواو التشريك
الى آخره فالجواب عن ذلك من وجوه الوجه الاول ان اللام
لها معان تنتهي الى عشرة قال ابن يعيش في شرح المفصل افرد
بعضهم لها كتابا وزاد على ذلك كثيرا قال وقيل اصلها الاختصاص
واستعمالها في الملك لما فيه من الاختصاص لان كل مالك مختص
بملكه ولهذا لم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص
لعمومه ولم يذكر انها للملك فقال اللام للاختصاص كقولك
المال لزيد والسرج للدابة وجاءني اخ له وابن له ولا ملك
في هذه الثلاثة بل فيها الاختصاص وهو موجود في الملك ايضا
فكان ذكر الاختصاص اجود فاذا ثبت انها للاختصاص قلنا
اللام في الآية للاختصاص يعني انهم مختصون بالزكاة ولا
يكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش والسقاية لبني
هاشم اي لا يوجد ذلك في غيرهم فلا يلزم ان تكون مملوكة لهم
فيكون اللام لبيان محل صرفها وتقول هذه الخيل لفلان
السايس وهذه الارض للزراعة وهذا اللجام للفرس قال
الله تعالى فطلقوهن لعدتهن اقم الصلوة لدلوك الشمس
وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته و
تقول هذا القصر للملك وهذه القلنسوة للقاضي اي لا
يصلح الا له ولا ملك في هذه المثل قال الله تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان فلا يتعين الملك في الآية والوجه الثاني
الفقراء والمساكين لا يعدون ولا يحصون لكثرتهم فكانوا
مجهولين والتمليك من المجهول محال فلا يمكن حملها عليه
ولهذا قال النووي لو كان في البلد اكثر من ثلاثة من الصنف
لا يثبت ملكهم ولا ينتقل الى ورثتهم بموتهم فدل على
عدم الملك فبطل ما ادعوه من ان اللام للملك بخلاف

محط قول النووي

الثلاثة عندهم والوجه الثالث ان قوله تعالى وفي الرقاب
وفي سبيل الله لا لام فيهما فاذا حمل على الاختصاص استقام
الجمع ولا يستقيم الملك في الطرق وهذا بين مكشوف والوجه
الرابع ان الاضافة يؤخذ بادنى ملابسة كما في كوكب الخرقا
وصد طرفك وتقول كنا في بيت فلان اذا كان ساكنا فيه
باجارة واعارة او غصب قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي
وقال وقرن في بيوتكن واذكرن ما يتلى في بيوتكن والاضافة
بمعنى اللام ومعلوم ان البيوت اما للرسول الله صلى الله عليه وسلم
او لازواجه رضي الله عنهن وقد اضاف اليهم بغير ملك فكذا
هاهنا والوجه الخامس قال الطرطوشي لو ان رجلا اوصى
لاصحاب مالك وابي حنيفة والشافعي بعدم صنف منهم لم
يصرف لغيره بل يرد الى الورثة وفي الزكاة عندهم يصرف
الى بقية الاصناف فلو كانت اللام للملك وكانت الصدقة
للجميع كما زعموا لوجب ان ينتظر حتى يوجد ذلك الصنف
ولا يجوز ان يصرف ملكه الى غير مالكه فلما جاز الصرف
اليهم علم ان كل واحد منهم محل لجواز الصرف اليه وان
ذكر الاصناف لبيان اسباب الحاجة وتنوعها قال امام الحرمين
في النهاية يجمعهم كلهم الحاجة والوجه السادس ان الله سبحانه
ذكر العاملين ايضا بلفظ الجمع وعطفهم على الفقراء المحلين
باللام انهم اتفقوا على الاقتصار على واحد منهم وعلى التنقيص
من الثمن وعلى ابطاله بالكلية فيما اذا حملها المالك الى الامام
بنفسه فلو كان ذلك ملكا للثلاثة كما اقتضته اللام ولفظ
الجمع على ما زعموا في باقي الاصناف ذلك لما جاز شيء منه
والوجه السابع ان الله تعالى نص على اجناس هؤلاء المذكورين
المذكورين كما نص على اصنافهم ثم تقرر انه لا يجب
استيعاب آحاد الاجناس

استيعاب آحاد الاجناس مع الامكان فكذا لا يجب استيعاب
الاصناف والوجه الثامن ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي
انقسام الآحاد على الآحاد لما عرف في الجامع وغيره فيعطى واحد
الفقراء او احد المساكين واجر العاملين عليها الى آخرها
لانه لم يقل انما صدقة كل انسان لهذه الاصناف والوجه
التاسع ان ظاهر الآية يقتضي انه لو دفع زكوات ثمانية
اعوام الى ثمانية اصناف زكاة كل عام الى صنف انه يجزيه
اذ جمع الصدقات ولم يعدد الملاك او وكله ثمانية في اخراج
زكاتهم او كان وليا لثمانية ايتام عليهم زكاة على اصلهم
فاعطى كل صنف زكاة واحد انه يجزيه قال ابن تيمية
وعند المخالف لا يجوز والوجه العاشر قالوا ان من
وجبت عليه جزء من اربعين جزا من شاة بان تلف
النصاب الا شاة بعد الحول قبل التمكن يجب صرفه الى
احد وعشرين نفسا من الاصناف السبعة غير العاملين
او جزء من نصف دينار او خمسة دراهم او صاع من
الشعير فان تكليف التوزيع في ذلك بالسوية من اعظم
الحرج المنفي بالنصوص من الكتاب والسنة ولم يبلغنا
تجزئ مثل هذا في عصر الصحابة عن احد منهم ومن بعدهم
ولو كان ذلك شيئا واجبا لما اهملوه ولو فعل ذلك احد
منهم لنقل لكثرة من يجب عليه وعموم البلوى به فثبت
ان لا اصل له والوجه الحادي عشر قال مجد الدين
ابن تيمية الحنبلي لو قال ان شفى الله مريضي فمالي
صدقة فشفي لا يلزمه استيعاب الاصناف مع انها
صدقة والوجه الثاني عشر قال ابن عباس رضي الله عنه
اذا وضعتها في صنف واحد فحسبك انما قال الله تعالى

انما الصدقات للفقراء وكذا وكذا لئلا يجعلها في غيرهم وهو ترجمان القرآن وعالم التاويل وادرى بكلام
العرب ومعنى الاية غنى والوجه الثالث عشر
ان اللام المعرفة اذا دخلت على الجمع وتعذر فيه
الاستغراق يحمل على الجنس كقولك لا اتزوج النساء
او لا اشترى العبيد او لا اكلم الناس او لا اجالس الفقراء
او لا اهين العلماء فانه يحنث بالواحد للجنس وفي
شرح المحصول لشهاب القرافي لا يهين المسلمين او لا
يوفى الاثنين لا يشترط فيه العدد ومنه قوله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد يقتضي حرمة الواحدة فبطل
بهذا اشتراط الثلاثة من كل صنف في الاية للاستعمال
بخلافه ولانه لو قال نسا او عبيدا يشترط فيه الثلاثة
اقل الجمع فلو اشترط الثلاثة مع الالف واللام لكانا
التعريف والوجه الرابع عشر انهم قالوا يجوز للامام
ان يدفع صدقة الرجل الواحد و الرجلين واكثر
الى فقير واحد والامام يقوم مقام رب المال في التفرقة
فابطلوا لام الملك والعدد ولم يستوعبوا آحاد الصنف
الواحد ايضا قال الشيخ شهاب الدين القرافي وهاتان
الصورتان يهدمان مذهبه في الملك قال النووي لا
يشترط استيعاب الاصناف من بقية الزكوات قلت
وهذا لا يجديه نفعا فان المالك لو دفع جميع زكاة الفطر
الى فقير واحد واستوعب الاصناف من زكاة سواها
وغيرها لا يجوز عندهم فكان الالزام لازما والوجه
الخامس عشر قال الشيخ ابو بكر الرازي بان لنا
بالنص انهم مصارف لاجل الحاجة وهم كذلك صرف
الى الكل او البعض

لا الكل او البعض كالكعبة علمنا بالنص انها قبلة
لاداء الصلوة سواء اديت اليها ام لا والوجه السادس
عشر ان الله تعالى قد نص في الكفارة على المساكين ثم
جوزنا اسقاطهم واعطاء الجميع للفقراء باتفاق المسلمين
اذ فهموا ان المقصود من ذكر المساكين الاصناف للحاجة
فكذا في الزكاة بل اولى لان في الكفارة اسقاط المنصوص
عليه بالكلية بغيره وفي الزكاة الاقتصار على بعض
المذكورين وليس فيها اعطاء غير المنصوص عليه و
الوجه السابع عشر ان العاملين جمع محقق وابن السبيل
فرد وفي سبيل الله ليس بجمع فجعلوا المفرد جمعا والجمع
المحقق مفردا قال ابن تيمية وهذا مناقضة ظاهرة
قلت لهم شبهة في التعلق بلفظ الجمع واللام وليس لهم
شبهة في سبيل الله وابن السبيل لا من كتاب ولا من
سنة ولا من قياس شبه ولا قول صحابي مع مخالفة
الصحابة الذين ذكرناهم ولا من جهة شبهة في اللغة
فان الابن مفرد وعطف الفرد على الجمع جائز ولو
تكلفوا وادعوا ان الابن جنس مع مخالفة اللغة
فالجنس لا يدل على الثلاثة ولا على عدد البتة فما اعلم
لهم في هذا مستندا ولا وقفت لهم فيه على كلام وبالله
الاعتصام والوجه الثامن عشر اذا اطلق احد الصنفين
في الوصية والوقف والنذور وجميع المواضع غير الزكاة
ولم ينف الآخر فانه يجوز ان يعطى الصنف الآخر
ويبطل المنصوص عليه بلا خلاف عندهم ذكره النووي
في شرح المهذب فلو كان اللام للملك لما جاز ابطال حقهم
مع انهما صنفان في الصحيح والوجه التاسع عشر

الخلاف بيننا وبينهم في الصدقة الواحدة والآية لا
تدل ان الصدقة الواحدة تقسم على الاصناف
الثمانية بل لو دفع صدقة عام واحد الى صنف واحد
وصدقة عام آخر لصنف آخر وصدقة رجل آخر
لصنف آخر بحيث لا يحرم الاصناف كان وفاء بالآية
وجمعا بينها وبين ما تلوناه من الآية وذكرناه من السنة
الثابتة وقول السلف الصالح ولم يرتكب مخالفتهم فيتعين
المصير اليه وفي الموفي للعشرين انه يجوز بالاجماع حرمان
بعض الصنف الواحد واعطاء البعض فوجب ان يجوز
اعطاء صنف بالاقتصار عليه وترك الصنف الآخر والجامع
ان الواجب عليه التمليك من تلك الجهة ولا ملك لاحد قبل
تمليكه فلم يبطل لاحد ملكا ولا يدا فيجوز ويلزمهم ترك
حق العاملين عن الثمن اذ لو كان ملكا لهم او حقا واجبا
لما جاز ابطاله فكذا غيره لان لفظ الجمع واللام مشترك
بينهم وبين غيرهم الحادي والعشرون لو اوصى لاقاربه
او لذوي ارحامه يكتفي بواحد في اظهر الوجهين فلم يعتبر
الجمع فتناقض قولهم ذكره الرافعي فلله الحمد والمنة و
لا حجة لهم في حديث الصدائي فانه قال ان كنت من اهل
هذه الاجزاء اعطيتك وذكر الاجزاء الثمانية لمنع الخارج
عنهم فكان الحديث لنا لا لهم وقول ابن حزم فمن المصيبة
ان يكون امر الناس اوكد من امر الله تعالى قلت ما اجهله
واكثر هذيانه وتشانيعه وكلامه فيما لا يفهمه انما
يقول ذلك اذا كانوا محصورين لانه تمليك منهم فلا يجوز
ابطال ملكه مع ان لنا ان نمنع فانه لو نذر ان يتصدق
زيدا الفقير بهذا الدرهم يجوز ان يتصدق به على عمرو
الفقير اما اذا كانوا مجهولين

189

م الفقير اما اذا كانوا مجهولين فلا لتعذر التمليك من المجهول
متعذر وفي المحيط الوصية كالزكاة للمعنى الذي ذكرناه
وقيل لا يجوز فيها الاقتصار على صنف واحد لان في ايجاب
العبد تغيير الصورة والمعنى وفي ايجاب الله تغيير المعنى
دون الصورة الا ترى انه لو قال لعبيده سالم منكم حر لسواده
ولا يعتق غانم وان كان اشد سوادا منه وفي المرغيناني
نذر ان يتصدق على مسكين بعينه جاز ان يتصدق على غيره
به وفي خزانة الاكمل وجوامع الفقه هذا في المال المعين اما
لو كان المال بغير عينه لا يجوز الا للاول وعند زفر لا يجوز
فيهما الا للاول وفي جوامع الفقه لو نذر لمسكين واحد
فتصدق به على مسكينين وبالعكس جاز والسر
في هذه الآية ان الله تعالى ذكر الاصناف الثمانية وجمع
فيها بين كل صنفين متقاربين في المعنى فجمع بين الفقراء
والمساكين وجمع بين العاملين والمؤلفة قلوبهم لانهما
يستعان بهما اما في جباية الصدقات واما في معاونة
المسلمين وجمع بين ابن السبيل وسبيل الله لتقاربهما
في المعنى وهو قطع المسافة وجمع بين الرقاب والغارمين
لان احد المكاتب لدين كتابة كاحد الغارمين للديون
التي عليهم قوله ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي و
كذا العشر ذكره في المحيط والتحفة قال ابن المنذر
اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز ذلك ويجوز صرف
صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع
صدقة الفطر الى الرهبان عمرو بن ميمون وعمرو بن
شرحبيل ومرة الهمداني وعن ابي يوسف ثلاث روايات
فيها والاصح انه لا يجوز دفع صدقة ما اليهم الا التطوع
١٧ صح

ذكر ذلك في التحفة وغيره وبالمنع قال مالك والشافعي
واما الحربي فلا يجوز صرف صدقة ما اليه بالاجماع
حتى التطوع لانه لا يقربة ذكره في التحفة وغيره وفي
الملتقطات جنس الصدقات لا يجوز صرفه الى الحربي
المستامن واما الذمي فلا يجوز صرف الزكاة اليه اتفا
اتفاقا ويجوز صدقة التطوع اتفاقا وكذا صدقة النذر
والنذر والكفارة عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز وفي
خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر
لا اهل الذمة اما الكفارات فلا قلت كانه جعل
الكفارات من باب الفرايض دون الواجبات كالزكاة
والعشر لانها ثابتة بالكتاب لكن فقراء المسلمين اولى
وعن ابن سيرين والزهري جواز دفع الزكاة الى الكفار
ولا يعطى الكافر من الزكاة الا المؤلفة قلوبهم وفيه
خلاف الشافعي وقد تقدم وجه قول المانعين القياس
على الزكاة والعشر ووجه قولنا قوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وهو
القياس في الزكاة والعشر لكنا تركناه بحديث معاذ
المتقدم ولان الزكاة وجبت على المسلمين لمواسات
اخوانهم الفقراء والمساكين فلا يصرف الى الكافر لعدم
وجوب المواسات له وفي النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان اناس من الانصار لهم انسباء وقرابة من قريظة
والنضير فكانوا يتقون ان يتصدقوا عليهم يريدون ان
يسلموا فنزلت ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من
يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وعن سعيد بن المسيب
ان رسول الله صلى الله عليه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من
اليهود بصدقة فهي تجري عليهم وقال الله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وما ذكر صاحب
الكتاب تصدقوا على اهل الاديان كلها لم اقف عليه قوله
ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت وكذا لا يبنى بها
القناطر والسقايات ولا يحفر بها الابار ولا يصرف في
اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجهاد مما لا تمليك
فيه وقال انس والحسن ما اعطيت من الجسور والطرق
صدقة قاضية وقال ابو ثور وابن حبيب من المالكية
يقضى بها دين الميت وجعلاه من الغارمين والصحيح
ما ذكرنا وبه قال مالك والثوري والشافعي وابن حنبل
قال ابن المنذر لا يقضى بها دين ميت ولا يكفن بها و
لا يبنى بها مسجد ولا يشترى بها مصحف وقبلنا الاجماع
قبله ولان التمليك من شرطها ولا يتحقق في الصور المذكورة
ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك وغيره وقد اوضحناه
في الرقاب وفي المحيط والمفيد لو قضى بها دين ميت
او حي بغير امره لا يجزيه وبامره يجزيه ومثله في المغني
عن حنبل وما ذكر عن انس والحسن وهم عليهما وليس
مرادهما عمارة الجسور والطرق بل معناه اعطى الزكاة
لمن يبنى بالجسور والطرق من العشار الذين يقيمهم
السلطان لاخذ الزكوات والعشور وان ذلك يسقط
الفرض ووجه الوهم انهما قالا ما اعطيت من الجسور
والطرق ولم يقولا في الجسور كذا في كتاب ابي عبيد وقد
اصلحه بعض من نظر فيه فضرب على من والحق
في لتقسيم الكلام على المعنى الذي توهمه ولم يعلم ان

الرواية صواب وانما الوهم في معناها وانما الحصر فلا
يستقيم صرفها في غير الاصناف المذكورة في القران قوله
ولا تدفع الى غني د في المبسوط والمحيط والتحفة الغنى
على ثلاث مراتب المرتبة الاولى الغنى الذي يتعلق
به وجوب الزكاة وقد تقدم في اول كتاب الزكاة و
المرتبة الثانية الغنى الذي يتعلق به وجوب صدقة
الفطر والاضحية وحرمان الزكاة هو ان يملك ما يفضل
عن حوائجه الاصلية ما يبلغ قيمته مائتي درهم مثل
دور لا يسكنها وحوانيت يوجرها ونحو ذلك والمرتبة
الثالثة في الغنى غنى حرمة السوال يسئل ما قيمته
خمسون درهما وقال عامة العلماء ان ملك قوت يومه
وما يستر به عورته يحرم عليه السوال وكذا الفقير
القوي المكتسب يحرم عليه السوال وزاد في المفيد مرتبة
رابعة وهي غنى وجوب نفقة ذي الرحم المحرم واختلف
فيه على ما ياتي في النفقات وفي المنتقى عن محمد لو
كان لرجل دار تساوي عشرة آلاف درهم ليس فيها
فضل عن سكناه تحل له الزكاة وان فضل فيها عن
ذلك ما يساوي مائتي درهم لا تحل له ولو كانت له
ضيعة غلتها لا تفضل عنه وعن عياله لا تحل له الزكاة
عندهما وعند محمد تحل لانها مشغولة بحاجته و
يشق عليه بيعها اذ لا يستحدث فيها الملك ساعة
فساعة ولو كان له فيها بقر للحراثة لا تحل له الزكاة
عندهما وعند محمد تحل لانها تبع للضيعة وفي فتاوى
الفضلي قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف
فقير عند محمد هذا رجل ملك دورا وحوانيت يساوي
الوفا لكن لا يكفي غلتها

عن نفقته

مسألة رجل غني عند ابي يوسف فقير عند محمد

الوفاء لكن لا يكفي غلتها لقوته وقوت عائلته عند
ابي يوسف غني لا تحل له الصدقة وعند محمد فقير
تحل له الصدقة وعن الحسن البصري قال كانت الصدقة
تحل للرجل وله دار وخادم وسلاح يساوي عشرة
آلاف درهم وينهى عن بيعها وفي جامع الفقه الفقير
من له قوت يوم له ولعياله او يقدر على كسب ما
ينفق على نفسه وعياله تحل له الزكاة ولا تحل له
السوال والمسكين من ليس شيء له ولا يقدر على الكسب تحل له
السوال مقدار القوت وفي المرغيناني لو كان له كسوة
شتاء لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكاة عند
ابي يوسف وقياس هذا لا تحل الزكاة اذا كان له طعام
سنة يبلغ نصابا وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع
الفقه لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم ولا تحل
له الصدقة وفي الذخيرة هذا قول بعض المشايخ و
اختاره الصدر الشهيد وبعض المشايخ اعتبر ما زاد
على السنة وفي التحفة لا يجوز صرف جميع الصدقات المفروضة
والواجبة الى الغني كالزكاة والعشر والكفارات
وكصدقة الفطر والمنذورة وفي الذخيرة للقرافي
من ملك نصابا من العين فهو غني فلا ياخذ الزكاة
وعن مالك ايضا الفاضل من غير العين يمنع وعنه ايضا
النصاب من العين لا يمنع والمستغني بقوته ياخذ
من سهم الفقراء والمساكين وفي كتاب الطرطوشي القادر
على الاكتساب يجوز له اخذ الزكاة عند مالك وهو
المنصور عندهم كقولنا وقال الشافعي لا يجوز وفي المغني
عن ابن حنبل روايتان في الغنى المانع من اخذ الزكاة

١٩٤

اظهرهما ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم يقم
بكفايته وعليها احمد وعشرون نفسا من اصحابه
ذكرهم ابن تيمية في شرح الهداية لانه الخطاب وروي
ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي
والثوري وابن المبارك وابن حي وابن راهويه احتجوا
بما رواه حكيم ابن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سال وله ما يغنيه جاءت يوم القيامة خموش من سال وله ما يغنيه
او خدوش او كدوش في وجهه قالوا يا رسول الله وما
غناه قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب هكذا في
المنتقى لابن تيمية وقال رواه الخمسة وفي سنن ابي داود
جاءت يوم القيامة خموشا او كدوحا قال الترمذي
حديث حسن لكن قد ضعفه شعبة وقال الخطابي
قد ضعفوه وقال يحيى بن معين هو حديث منكر
وقال المنذري في شرح السنن قد ضعفوا هذا الحديث
والرواية الثانية الغني المحرم لاخذ الزكاة ما يحصل
به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة
وان ملك نصابا وهو قول الشافعي ورواية عن مالك
وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا على ما ذكرناه
وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك و محرم
التقدير بالحاجة مع ملك النصب ضعيف اذ لا ضابط
للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي
لان الغني دافع للاخذ وقال الحسن وابو عبيد الغني
من ملك اوقية وهي اربعون درهما وفيها حديث
ابي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سال وله قيمة ا

من سال وله قيمة اوقية فقد الحف وقال هشام و
كانت الاوقية درهما على عهده عليه السلام اخرجه
النسائي وعامة العلماء قالوا ان من ملك قوت يومه
يحرم عليه السؤال وهو في المحيط والتحفة وغيرهما وقد
قدمناه وهو رواية صالح وابن منصور وغيرهما عن ابن حنبل
لحديث سهل بن الحنظلية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا
يا رسول الله ما يغنيه قال تغديه او تعشيه رواه
احمد وابو داود وقال يغديه ويعشيه وفي موضع آخر
شبع يومه وليلته قيل تاويله من وجد غداء وعشاء
على دوام الاوقات وقيل هو منسوخ بالحديث الذي ذكر
فيه الاوقية والخمسين والقدرة على الغداء والعشاء
يحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها سؤال الجبة
والكساء ونحوهما ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين
سؤال ما يحتاج من الزيادة على ذلك وجعل ابو عبيد
واسحاق وابو ثور القوي كالغني وهو قول ابن عمر
والشافعي لحديث عبد الله بن عمر عن النبي عليه
السلام انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة
سوي رواه ابو داود والترمذي واحمد قال الترمذي
حديث حسن وفيه ريحان بن يزيد قال يحيى ثقة
وقال ابو حاتم الرازي شيخ مجهول وفي رواية لذي مرة
قوي وعن عبد الله بن عمرو لا تحل الصدقة لقوي ولا
لذي مرة سوي وهو بكسر الميم وتشديد الراء قال
الهروي هو ذو العقل والشدة وهو القادر على الكسب
وانما يقدر عليه بالعقل وسلامة الاعضاء وفتوة

في المطالع بالقدرة على الكسب والعمل والسوي الصحيح
القادر على الكسب وقال غيره المرة القوة والشدة
وفي حديث الجلدين لاحظ فيها الغني ولا القوي مكتسب
وفي العارضة قال مالك يجوز دفعها الى الفقير القوي
كقول اصحابنا قال ابن العربي وبه قالت ائمة وقال
الشافعي وابو ثور وابو عبيد لا يجوز قال والحديث
محمول على المسئلة هكذا ذكره ابو عيسى الترمذي مع
ان الحديث لم يصح اسناده وانما هو موقوف على عبد الله
ابن عمرو فلا فائدة للتعب فيه انتهى كلامه وقال النووي
في شرح المهذب القوي من البيوتات الذي لم تجر عادته
بالتكسب بالبدن له اخذ الزكاة ولو اشتغل بالعلم
وترك التكسب ويرجى منه النفع حلت له الزكاة
وان اقبل على نوافل العبادات وترك الكسب لا تحل له
الزكاة بالاتفاق بخلاف العلم ذكره النووي ولنا ما روي
عن النبي عليه السلام انه قال من سال وله خمس
اواق فقد الحف رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي و
الشيخ ابو بكر الرازي وابن تيمية وذكره ابن بطال في
شرح البخاري وفي الصحيحين من حديث معاذ واعلمهم
ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم
والغني في الشرع من ملك مائتي درهم او ما يبلغ قيمته
مائتي درهم ومن ملك دون المائتين من الاربعين و
الخمسين لم يكن غنيا فوجب ان يدخل تحت الفقراء ولا
يدخل تحت اسم الفقير من ملك مائتي درهم لوجوب
الزكاة عليه وحديث بن مسعود نص في حرمة السوال
وبها نقول ولذا غير محمول على حرمة السوال وقال الطحاوي
والطبري المراد به التك

اذا كان الرجل من ذوي البيوتات او اشتغل بالعلم حل له اخذ الزكاة

والطبري المراد به التكثر والاستغناء بها وقال الرازي
كان ذلك في اول الهجرة مع كثرة فقراء المسلمين وقلة
ذات يدهم فمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده ما يكفيه
من اخذ الزكاة ليأخذها من ليس عنده شيء وهو نظير
قوله عليه السلام من يستعفف يعفه الله ومن يستغن
يغنه الله ومن يصبر يصبره الله وما اعطي احد عطاء
هو خير واوسع من الصبر ويعارضه قوله عليه السلام
للسائل حق ولو جاء على فرس رواه ابو داود وابن حنبل
وقد كان في الابتداء حرمة الاخذ بقوة البدن ثم نسخ
بملك المائتين واستقر الامر على ذلك وهو موافق للاصول
اذ النسخ بالاخف ولان القوي الذي لا مال له والذي لا
يملك النصاب فقير حقيقة وحكما اما الحقيقة فانه لا شيء
له واما الحكم فلان الفقير الزمن لو وهب له مال لالزمه
قبوله ويجوز له اخذ الزكاة فقدرته على الغني فوق قدرة
الكسوب على الكسب ثم تلك القدرة لا تمنع من اخذ الزكاة
فالكسب لا سيما اذا كان الواهب ولكنا فلا دلالة ولا منه
فيها ويدل على بطلان قول من يقول ان القوة والقدرة على
الكسب يحرم اخذ الزكاة ان الزكوات والصدقات كانت
تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيفرقها على فقراء الصحابة
من المهاجرين والانصار واهل الصفة وكان اكثرهم اقوياء
مكتسبين ولم يخص بها الزمنى دون الاصحاء وهكذا
امر الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين
الى يومنا هذا يخرجون صدقاتهم للفقراء الاقوياء و
الضعفاء ولا يعتبرون فيها ذوي العاهات والزمانة
دون الاقوياء والاصحاء قيل معنى قوله تعالى لا يسألون

يعني بالمائتين

الناس الحافا لا يسالون ولا يلحفون في المسئلة الحافا
وقيل لا يكون منهم سوال فكيف يكون منهم الحاف كقول
امرئ القيس ؛ على لاحب لا يهتدى بمناره اى ليس له
منار يهتدى به ويدل على السوال وصفهم بالتعفف
والسايل ليس بمتعفف وعن سمرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان المسئلة كد يكد بها الرجل وجهه الا ان يسال الرجل
سلطانا او في امر لا بد منه رواه ابو داود والنسائي و
الترمذي وصححه وعن ابي هريرة سمعت النبي عليه السلام
يقول لان يغدوا احدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه
ويستغنى به عن الناس خير له من ان يسال رجلا اعطاه
او منعه متفق عليه يقال الحف في المسئلة اذا بالغ فيها
والح وقيل الحف شمل بالمسئلة ومنه اشتق اللحاف وغير
الغزاة وما فيه من خلاف الشافعي وغيره ذكرناه في سبيل
الله وهو مكرر في الكتاب فلا نعيده فرع له مائة درهم
وتسعون درهما دفع اليه درهمان من الزكاة يأخذ درهما
ويرد درهما مروى عن ابي يوسف فرع ذكره في الذخيرة
رجل دفع زكاة مايتي درهم الى فقير فجاء بدرهم من
الستوقة ليرده فقال رب المال رد على الباقي فان
النصاب كان ناقصا بهذا الدرهم فليس له ذلك ويكون
الباقي تطوعا الا ان يرده باختياره فرع من كان عنده
كتب فقه او حديث او ادب يحتاج الى دراستها يجوز
دفع الزكاة اليه وكذا المصاحف ذكر ذلك المرغيناني و
في جوامع الفقه الزايد على مصحف والكتب التي لا يحتاج
اليها اذا بلغت قيمتها مايتي درهم يمنع جواز الدفع الى
مالكها قوله قال ولا يدفع المزكى زكاته الى ابيه وجده
وان علا ولا الى ولده وولد ولده

عنده كتب فقه

من هذه العبارة تعرف الدرجة والطبقة

وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل وكذا ولده
المنفي باللعان بخلاف ولد الزنا والعاصي وفي جوامع الفقه ولا
يصرفها الى والده وان علا ولا الى ولده وان سفل ولا
الى اولاد بنته واجداده وجداته من قبل الاب و
الام وفي المبسوط لا يصرفها الى ولده وولد ولده ولا الى
ابويه واجداده وكذا كل من ينتسب الى المزكى اليه
بالولاد وكذا العشر وصدقة الفطر والنذر والكفارات
وجزاء قتل الصيد قال ابن المنذر في الاشراف اجمع
اهل العلم عليه ومن سواهم يجوز دفعها اليه وهو
افضل ذكره في المبسوط وفي الاسبيجابي واما الاخوة
والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات و
اولادهم فلا باس بدفع الزكاة اليهم والصحيح ما ذكره
في المبسوط لما فيه من الصدقة والصلة قال عليه السلام
الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان
صدقة وصلة وعنه عليه السلام افضل الصدقة الصدقة
على ذي الرحم الكاشح وذكر الزندويستي ان الافضل
في صرف زكاة المال والفطر الى احد هؤلاء السبعة لاخوته
واخواته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته الفقراء
ثم اخواله وخالاته الفقراء ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه
ثم اهل سكته ثم اهل مصره وفي المدونة لا يعطيها من
يلزمه نفقته ولا من لا يلزمه لا يلي هو اعطاهم ويعطيهم
من يلي تفريقها بغير امره كما يعطى غيرهم قيل لانه توفر
نفقته الواجبة وقال عبد الوهاب لانهم اغنياء بنفقته
وقال ابن حبيب لا يجزيه دفعها الى من يلزمه نفقتهم
ولا من نسبهم كالاجداد والجدات وبني البنين والبنات

الصحيح

تعرف الطبقة والدرجة ايضا من هذه العبارة

مراعاة لمن يقول لهم النفقة قال صاحب الذخيرة و
يلزمه ان يقول ذلك في العم والعمة والخال والخالة
وفي المهذب لا يجوز دفعها الى ولده ووالده الذي يلزمه
نفقته ويجوز ان يدفع اليهما من سهم العاملين
والمكاتبين والغارمين والغزاة ولا يجوز من سهم المؤلفة
وان كان ممن يلزمه نفقته وقال القاضي ابو الفتوح
لا يتصور اعطاء الانسان زكاته العامل قالوا
مرادهم دفع الامام لولد صاحب الزكاة ويجوز دفع
دفعها عنده الى ولده ووالده اذا لم يجب نفقته عليه
من سهم الفقراء ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة
ومالك وهو اختيار الخرقي وابي بكر من الحنابلة وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي واشهب من المالكية يجوز
قال القرافي كرهه الشافعي واشهب قلت زوجها افضل
عند الشافعي حكاه النووي عنه احتجوا على ذلك بحديث
زينب زوجة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انها
قالت يا رسول الله انك امرت اليوم بالصدقة وكان
عندي حلي فاردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود
انه وولده احق من تصدقت عليهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من
تصدقت رواه البخاري والجواب ان ذلك كان في صدقة
التطوع بلا شك الا تراه عليه السلام يقول زوجك
وولدك احق ولا يعطى الولد من الزكاة وقولها حلي لي
ولا يجب ذلك زكاة ولا زكاة عند الشافعي في الحلي وعنده
لا يكون الحلي كله زكاة ويجب حرمته وعنها انها
قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني امراة ذات صنعة
ابيع منها وليس لزوجي

عدم الزكاة في الحلي

ابيع منها وليس لزوجي ولا لولدي شيء يشغلوني فلا
اتصدق فهل لي فيهم اجر فقال لك في ذلك اجران اجر الصدقة
واجر الصلة ورواه الطحاوي عن ريطة بنت عبد الله امراة
ابن مسعود قال ابو جعفر ريطة هذه هي زينب ولا يعلم
له امراة غيرها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصدقة
من فضل صنعها لا يكون من الزكاة وذكر في المغني ايضا
فصار كما لو دفع الزوج الى زوجته وفي المبسوط ويجوز دفعها
الى زوجته عند الشافعي بناء على قبول شهادته لها عنده
قال ابو بكر بن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم على منعها
للزوجة وفي المهذب لا يجوز دفع الزكاة الى من تجب نفقته
عليه من الاقارب والزوجات من سهم الفقراء والمساكين
من غير خلاف في مذهبه على ما قطع به العراقيون وذكر
الخراسانيون فيها وجهين اصحهما المنع وفي المبسوط وقولهما
استحسان ووجه قول ابي حنيفة ان الزوجية اصل الولاد
ثم ما يتفرع من هذا الاصل يمنع صرف كل واحد منهم
زكاته الى الآخر فكذا الاصل ولهذا لا يقبل شهادة احدهما
للآخر وكل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب حرمان
فالاتصال بين الزوجين ثابت فاشبها الاجداد ولفظة
الزوجة لغة والفصيح الزوج قال الله تعالى ويتعلمون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه من غيرها ويشهد
للاول قول الشاعر ٭ وان الذي يسعى ليفسد زوجتي
كساع الى اسد الشرى يستبيلها ٭ قوله ولا يدفع الى
مدبره ومكاتبه وام ولده وعبد عبده ومكاتب مكاتبه
اما مدبره وام ولده فالملك قائم فيهما وانما امتنع بيعهما
ولهذا يحل وطيها ولو قال كل مملوك لي حر عتق عبده

اجمع اهل العلم

الفصيح ان يقول زوج فلان لا زوجته

ومدبّر وامّ ولد والمكاتب مملوك رقبة وهو عبد
ما بقي عليه وبما قلنا قال الثوري والشافعي وجمهور العلماء
لان المكاتب عبد كما ذكرناه حتى لا يقبل شهادته وحقه
متعلق بماله ولهذا منع من التبرع وينفذ اعتاقه وولاؤه
له ولا يجوز له التزوج بامته ويصح استيلاد مكاتبته
وهو اقرب من ولده في حق الملك لان ولده يجوز تبرعه
ويتزوج الاب بامته بخلاف المكاتب وعن ابن حنبل روايتان (اي بامة ولده)
في دفع السيد زكاته الى مكاتبه والاشهر الجواز وهو قول
ابي ثور وقال ابن مطرف يعطي مكاتبه وما يتم به عتقه
ومدبّره ما يعتق به ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند
ابي حنيفة وعندهما يجوز وفي الحواشي ان كانت الرواية
بضم الهمزة على ما لم يسم فاعله فصورته اعتق احد
الشريكين نصيبه من العبد المشترك فليس لشريكه الساكت
دفع زكاته اليه عنده لانه في حكم مكاتبه وعندهما يجوز
وان كان المعتق معسرا لانه حرّ عليه دين عندهما وان كان
بفتح الهمزة على ما سمي فاعله فصورته اذا رهن عبدا
ثم اعتقه الراهن وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى
كالمكاتب عنده فلو ادّى الراهن زكاته اليه لا يجوز عنده لانه
الى مكاتبه وهو محمول على ما اذا اعسر بعد وجوب الزكاة
عليه وعندهما هذا العبد حرّ وعليه دين واما لو اعتق
المولى بعض عبده عتق كله عندهما ولا شيء عليه قلت
يؤخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه الحكم الاول قوله
والمستسعى كالمكاتب عنده والحكم الثاني قوله في العبد
الرهن اذا اعتقه الراهن انه يسعى وهو كالمكاتب عنده
بل يسعى وهو حرّ بالاتفاق اما الحكم الاول فالمستسعى
تارة يكون حكمه حكم المكاتب

١٩٦

تارة يكون حكمه حكم المكاتب كما ذكر الا انه لا يرد في الرق
بالعجز وتارة يكون حرّا وهو يسعى بالاتفاق وذلك في مسائل
ذكرها في زيادات قاضي خان وغيره المسئلة الاولى قال المولى
لامته اعتقتكِ على ان تزوجيني نفسكِ فقبلت عتقت
فان ابت تسعى في قيمتها وهي حرّة بالاتفاق والمسئلة
الثانية اذا اعتق الراهن العبد المرهون وهو معسر يسعى
في قيمته وهو حرّ بالاتفاق والمسئلة الثالثة اعتق المولى
العبد المديون وهو معسر يسعى وهو حرّ بالاتفاق واصله
اذا كانت السعاية لرق العتق يسعى وهو حرّ وان كانت
لنزول العتق يسعى وهو عبد عنده كما في معتق البعض
وكذا اذا اعتق المريض عبدا وعليه دين يسعى وهو عبد
لان تصرف المريض نافذ فيما يقبل الانتقاض موقوف
فيما لا يقبله هكذا في اقرار الجامع واما الحكم الثاني فقوله
اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو كالمكاتب
عنده غلط بل يسعى وهو حرّ هكذا في زيادات قاضي خان
وغيره ولا يدفع الى مملوك غني الا الى مكاتب غني فانه يجوز
وقد تقدم وفي التحفة وغيره لا يجوز دفعها الى عبد غني (ما)
ومدبّر وام ولد اذا لم يكن عليهم دين مستغرق لرقابهم
واكسابهم فان كان مستغرقا وهو ظاهر كدين الاستهلاك (يعني الدين)
ودين التجارة ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة لانه لا يملك
كسب عبده اذا كان الدين ظاهرا مستغرقا في حقه وقال
في المفيد يجوز عنده والى عبد نفسه لا يجوز وان كان عليه
دين وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه
ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان
غنيا مروي عن ابي يوسف ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا

بخلاف الكبير وان كانت نفقته عليه وان صرفها الى ولد
غني وهو عالم بحاله لم يجز والى زوجة غني او بنت غني
وهي بالغة جاز عندهما قال قاضي خان وهو ظاهر الرواية
وقال ابو يوسف لا يجوز لولد الغني الصغير وفي المفيد
ان قضى بها لم يجز لانها تصير دينا وفي شرح مختصر الكرخي
روايتان عن ابي يوسف في رواية كقولهما وفي رواية
يشترط القضاء بها وفي قنية المنية ان لم يكن للصغير
اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وعن ابي يوسف اذا كان
ابو البنت الكبيرة من تاريف الاغنياء لا يجوز الدفع اليها
وفي الذخيرة ذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان
على قول ابي حنيفة يجوز الدفع الى ولد الغني صغيرا
كان او كبيرا وقال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير
وروى ابو سليمان عن ابي يوسف انه اذا اعطى صغيرا
فقيرا وابوه غني او كبيرا زمنا او اعمى لا يعتمل مثله
وهما في عيال الاب لم يجز وان لم يكن الزمن في عياله جاز
والبنت الكبيرة الفقيرة في عيال الاب الغني يجوز
الدفع اليها قال هذا لفظ المنتقى وفي الحاوي في البنت
الكبيرة التي لها اب غني وزوج قيل يجوز الدفع اليها
وقيل لا يجوز وفي العيون اذا كان ولد الغني بالغا جاز
الدفع اليه ذكرا كان او انثى وعن ابي يوسف لا يجوز
الدفع الى امراة الغني اذا قضى لها بالنفقة قالوا هذا
ليس بصحيح لان المراة لا تصير غنية بالنفقة قالوا فان كان الصحيح انه يجوز
لها حوائج سوى النفقة لا يستحق على الزوج قلت
ولو استحقت تلك الحوائج على الزوج لا تصير بذلك غنية
لان الغني يملك النصاب لا بالاستغناء عن الحاجة
وفي الينابيع لو دفعها الى

وفي الينابيع لو دفعها الى اخته ولها زوج ومهرها اقل
من النصاب يجوز وكذا النصاب عند ابي حنيفة و
عندهما لا يجوز بناء على ان المهر قبل القبض ليس بنصاب
عنده وعندهما نصاب وبه يفتى قاله الاسبيجابي وان به يفتى
كان معسرا جاز اتفاقا وان دفعها الى امراة غني يجوز
وعندهما لا يجوز اذا فرض لها النفقة وقيل قول محمد
مع ابي حنيفة وهو الاصح ويجوز دفعها الى فقير وله ابن الاصح
غني او اب غني وفي قاضي خان فرق بين زوجة الغني
وولد الغني ان زوجة الغني يستحق النفقة على الزوج
بالعقد بمنزلة الاجيرة فلا تخرج من ان تكون فقيرة
وولد الغني يستحقها بالجزئية فان الصرف اليه
كالصرف الى الغني قلت يرد عليه سوالان احدهما
النفقة لا تجب عندنا بالعقد لكن لو قال بالاحتباس
المقصود استقام والسوال الثاني يبطل ما ذكر ببنت
الغني اذا كانت كبيرة فانه يجوز الصرف اليها في ظاهر
المذهب مع ثبوت الجزئية ولو اعطى الزوجة غير الزوج
من سهم الفقراء والمساكين الاصح عدم الجواز عند الشافعية الاصح
وهو قول ابن حنبل ويجوز الدفع الى صبي يعقل قال
في جوامع الفقه اي لا ينتزعها من يده ولا يخدع والى
المعتوه دون المجنون والصبي الصغير يقبض له ابوه
او جده او وصيه وقيل وكذا من هو في عياله قريبا
كان او اجنبيا وقيل ليس لغير الولي قبضها الا عند
غيبتهم غيبة منقطعة او عند خشية الفوت و
يقبض الملتقط للقيط والزوج لزوجته الصغيرة اذا
بنى بها وفي الحاوي دفعها الى صبي لا يعقل فدفعها الى وصيه

او وليه لم يجزيه كمن وضع زكاته على دكان فاخذها
الفقير فرع في الوقف على الفقراء لا يعطى الفقير الذي
يلزم نفقته غنيا اما بالاجماع او بالقضاء في ماله في حال
غيبته بخلاف الزكاة ذكرها في الذخيرة قوله ولا يدفع
الى بنى هاشم ذكر في الذخيرة للقرافي ان الصدقة محرمة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اجماعا وفي المغنى الظاهر ان
الصدقة فرضها ونفلها كانت محرمة على رسول الله
في حديث سلمان الذى وصفه له انه ياكل الهدية و
لا ياكل الصدقة الواجبة وقال ابن شداد في احكامه
اختلف الناس في تحريم الصدقة على رسول الله وذكر
ابن تيمية في الصدقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين
للشافعي قولين قالوا انما كان يتركها تنزها وعن احمد
حل صدقة التطوع له وفي نهاية المطلب يحرم فرضها
ونفلها على رسول الله والايمة على تحريمها على قرابته
عليه السلام على ما نفصلهم وقال الابهرى المالكى يحل
لهم فرضها ونفلها وهو رواية عن ابي حنيفة وقال
الاصطخرى ان منعوا الخمس جاز صرف الزكاة اليهم
روى ابن سماعة عن ابي يوسف ان زكاة بنى هاشم
تحل لبنى هاشم ولا تحل ذلك لهم من غيرهم وفي الينابيع
يجوز للهاشمى ان يدفع زكاته للهاشمى عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف لا يجوز وفي جوامع الفقه ويكره للهاشمى
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وروى ابو عصمة عن ابي
حنيفة جواز دفعها الى الهاشمى في زمانه قال الطحاوى
هذه الرواية عن ابي حنيفة ليست بالمشهورة وقيل
الاكحال انما يحرم عليهم التطوع دون الفريضة عند
بعض المالكية لان المنة

بشهوره

بعض المالكية لان المنة فيه دون الفريضة قال ابن العربى
والكتب طافحة بتحريمها عليهم وفي المبسوط يجوز دفع
صدقة التطوع والاوقاف الى بنى هاشم مروى عن ابي يوسف
ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر الكرخى والاسبيجابى و
المفيد اذا سموا في الوقف وفي الكرخى واذا اطلق الوقف لا
يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفي الذخيرة الوقف على اقرباء
رسول الله صلى الله عليه وسلم جايز وان كانت الصدقة لا تحل لهم
وفي المنتقى عن ابي يوسف يجوز صرف صدقات الاوقاف الى
الهاشمى اذا سموا في الوقف وفي البدايع الاغنياء وبنو هاشم
ان سموا في الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز
لانها صدقة واجبة وفي شرح التجريد للكردرى الصدقة
على بنى هاشم بطريق الصلة والتبرع قال بعض اصحابنا
يحل وقال بعضهم لا يحل وفي الجامع الصغير الوقف على بيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم كالصدقة قال ثمة الصدقة
الفريضة والتطوع سواء وفي شرح القدورى الصدقة
الواجبة كالزكاة والعشر والنذور والكفارات لا يجوز
واما الصدقة على وجه الصلة والتطوع فلا باس فصار
في الوقف روايتان وفي صدقة التطوع روايتان وفي المبسوط
حكى الجواز عن ابي يوسف ومحمد في النوادر في التطوعات
والاوقاف ولم يحك خلافا عنهما وجوز بعض المالكية صدقة
التطوع لهم وعن ابن حنبل فيها روايتان ذكرهما في المغنى
وعند الشافعية فيها وجهان وفي النذور خلاف عندهم ذكر
ذلك امام الحرمين في النهاية وفرق في المبسوط وغيره بين
الواجب والتطوع ان في الواجب يطهر نفسه باسقاط
الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل في رفع الحدث

والنفل تبرع بما ليس له عليه فلا يتدنس المؤدي كمن
تبرد بالماء انتهى كلامهم قلت ان كان المتبرد متوضيا لم
يسقط فرضا ولم يقم قربة فلم يصر الماء مستعملا بخلاف
صدقة التطوع فانها قربة وعبادة فليست نظير
للمتبرد بالماء بل نظيرها ان يتوضا ثانيا بنية الوضوء
يصير الماء مستعملا به لان الوضوء على الوضوء نور
على نور فكان عبادة كصدقة النفل ثم فرقوا بين النبي
عليه السلام وبين اهل بيته ان النبي عليه السلام كان
اشرف الخلق وكان له الخمس والصفي فحرم نوعي الصدقة
فرضها ونفلها واهل بيته دونه في الشرف ولهم خمس
الخمس وحده فحرموا احد نوعيها وهو الفرض دون النفل
والدليل على حرمة الصدقة عليهم قوله عليه السلام انا
اهل بيت لا يحل لنا الصدقة رواه البخاري عن ابي هريرة
رضي الله عنه وعن المطلب ابن ربيعة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ
الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم و
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان عليه السلام اذا اتي
بطعام سال عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا
ولم ياكل وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم اخرجه
البخاري وعن ابي هريرة قال اخذ الحسن بن علي رضي الله
تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة
متفق عليه وكخ سوزجر للصبيان وردع وقال الداودي
هي كلمة اعجمية اعربتها العرب ويروى بفتح الكاف
والتنوين وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف واسكان
الخاء ويروى بتشديد الخاء

فظهر ان المتبرد بالماء

فيه نظير

كان

الخاء ويروى بتشديد الخاء ايضا وفي حديث عبد
المطلب ابن ربيعة مع الفضل ابن عباس انه عليه
السلام قال ان الصدقة لا ينبغي لآل محمد انما هي اوساخ
الناس ادع لي محمية ابن جزء وكان على الخمس و
نوفل بن الحارث بن عبد المطلب فقال لمحمية انكح هذا
الغلام ابنتك للفضل ابن العباس فانكحه وقال لنوفل
انكح هذا الغلام ابنتك لي فانكحني وقال لمحمية اصدق
عنهما من الخمس كذا وكذا قال الزهري ولم يسمه لي اخرجه
مسلم وذكر الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القران انه
عليه السلام قال لابني نوفل بن الحارث لا يحل لكم اهل
البيت من الصدقات شيء ولا غسالة الايدي ان
لكم في خمس الخمس ما يغنيكما او يكفيكما قال وهم آل علي
وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن
عبد المطلب فلنذكر هاهنا نسب سيدنا ومولانا
المصطفى ابي القاسم سيد الاولين والآخرين المفضل
على جبرائيل وجميع المقربين والكروبيين وعلى الرسل
والانبياء اجمعين البشير النذير السراج المنير خاتم
النبيين وتاج العارفين رسول رب العالمين المبعوث
الى الاسود والاحمر والخلق اجمعين محمد بن عبد الله
ابن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف بن قصي بن
كلاب بن مرة بن كعب بن لوي ابن غالب بن فهر بن مالك
ابن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
ابن مضر ابن نزار بن معد بن عدنان قال ابو عمر بن
عبد البر هذا لم يختلف فيه احد من الناس وروي
عنه عليه السلام انه نسب نفسه الى هكذا الى عدنان

اهل البيت ونسب النبي صلى الله عليه وسلم

واختلفوا فيما بين عدنان واسماعيل بن ابراهيم عليهما
السلام وبين ابراهيم وبين سام بن نوح عليه السلام و
عبد المطلب جد النبي عليه السلام اسمه شيبة وهاشم
ابو جده عليه السلام عمرو وقال عمرو الذي هشم الثريد
لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف وعبد مناف اسمه
المغيرة وقصي اسمه زيد وسمي الكلبي قال النسفي وكان
لعبد مناف جد جد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة بنين
هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل وابو عمرو مات له
ولا عقب له وكان عليه السلام له اثنا عشر عما اكبرهم
الحارث بن عبد المطلب ومنهم ابو طالب واسمه عبد
مناف ومنهم ابو لهب واسمه عبد العزى ولم يسلم منهم
الا حمزة والعباس رضي الله عنهما وكان ابو طالب عبد مناف
ابو علي اكبر من اخيه عقيل بعشر سنين ذكره في الكمال
والشافعي من ولد هاشم بن المطلب سمي باسم عمه هاشم
ابن عبد مناف والمطلب وعبد شمس جد جد عثمان ونوفل
جد ابي جبير بن مطعم اخوة اولاد عبد مناف وليسوا من
اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيس وصلت والقاسم
اولاد مخرمة بن المطلب وقيس هذا لدة النبي عليه السلام
ولدا عام الفيل وقال عثمان وجبير نحن وبنو المطلب اليك
سواء في الاتصال بك والانتماء اليك فلما ذا لم تعطنا
فقال عليه السلام ان بني المطلب لم يفارقوني في جاهلية
ولا اسلام فبين عليه السلام ان ذلك لاجل النصرة لا للقرابة
المجردة وقال الشيخ ابو بكر ليس استحقاق سهم من الخمس
اصلا لتحريم الصدقة لان اليتامى والمساكين وابن السبيل
يستحقون سهما من الخمس ولم يحرم عليهم الصدقة فكذا
بنوا المطلب وفيه خلاف

وهاشم ابو عبد المطلب فالشافعي يجتمع مع النبي عليه السلام في هاشم

ولد هو والنبي عليه السلام عام الفيل

بنوا المطلب وفيه خلاف الشافعي ولانه لو كانت اجابتهم
ونصرتهم اياه في الجاهلية والاسلام اصلا لتحريم
الصدقة لوجب ان يخرج ابي لهب وبعض آل الحارث
ابن عبد المطلب من اهل بيته وينبغي ان يحرم على من ولد
في الاسلام من بني امية لانهم لم يخالفوه فثبت انها لا تحرم
الا على بني هاشم خاصة وهو قول مالك ذكره عياض في
الاكمال قال واستثنى ابو حنيفة بني لهب وقال ابو نصر
البغدادي وما عدا المذكورين لا يحرم عليهم الزكاة
فهذا يوافق ما ذكره عياض ويقويه قول الاسبيجابي
في شرح القدوري انهم كلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف
الا من ابطل النص قرابته وهم بنو ابي لهب وكذا في
المنافع وعن احمد روايتان في بني المطلب وقال الاصبغ هم
عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين امر بانذارهم
الى قصي قال وقيل قريش كلها وفي الكمال كل من لم ينسب
الى فهر فليس بقرشي وان من تقدم فهرا فلا يقال له قرشي
وفهر ابو قريش قال محمد بن اسحاق قريش هو النضر و
تابعه عليه ابو عبيد وعليه اكثر الناس وقال الشيخ ابو
بكر وحكى الطحاوي في معاني القرآن ان ولد المطلب منهم قال
ولم اجد ذلك عنهم رواية وجعل آل ابي لهب من اهل البيت
فمقتضى هذا ان تحرم الصدقة عليهم خلاف ما ذكره ابو
نصر والاسبيجابي وعياض ولم اجده عن غير الرازي ثم
اني وجدت في الايجاز يقول ولد الحارث بن عبد المطلب
وولد المطلب جميعا فهذا يقتضي دخول بني ابي لهب وفي
سنن ابي داود واخرجه النسائي ايضا عن ابن عباس
قال بعثني ابي الى النبي عليه السلام في ابل اعطاها اياه من الصدقة

وفي رواية ابي بكر لهما وقال ابو سليمان لا ادري ما وجهه
والذي لا اشك فيه ان الصدقة محرمة على العباس لشرفه
وغناه والمشهور انه اعطاه من سهم ذوي القربى من الفيء و
يشبه ان يكون ما اعطاه من ابل الصدقة ان ثبت الحديث
قضاء عن سلف كان يسلفه منه لاهل الصدقة وعلي رضي الله عنه
ولي اليمن قضاء وحربا وبعث بالذهبة التي جباها من
اليمن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه نص انه اخذ
لنفسه من الصدقة ولعله اخذ من الفيء وغيره مما يسوغ
له اخذه او تبرع بحمله للفقراء ومواليهم منهم في حرمة
الزكاة عليهم وهو قول الثوري وابن الماجشون وابن نافع
ومطرف من المالكية واصح الوجهين للشافعي ذكره النووي
وذكر القاضي عياض وابن بطال في شرح البخاري ومسلم ان
مالكا والشافعي وابن القاسم يبيحها لهم قالوا لان مواليهم
لم يعوضوا عن الزكاة بخمس الخمس فلا يحرمونه بخلاف بني هاشم
ولنا حديث ابي رافع انه عليه السلام قال ان الصدقة لا تحل
لنا وان مولى القوم من انفسهم وصححه الترمذي وقد
تقدم في العاملين واسمه ابراهيم وقيل اسلم وقيل ثابت
وقيل هرمز ذكره المنذري ولان الولاء لحمة كلحمة النسب
والموضع موضع الاحتياط عن ارتكاب المحرم ونذكر نسب
نسب العشرة المبشرة واتصالهم بالنبي عليه السلام
العشرة المبشرة بالجنة وكيفية اتصال انسابهم بنسب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم اجمعين ليقف على
انسابهم من لا يعرفها اولهم الصديق الاكبر ابو بكر
عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم
ابن مرة بن كعب يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة
في الاب السابع ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن
عبد العزى بن رباح بن عبد

عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح ابن
عدي بن كعب بن لوي يلتقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاب
الثامن ذو النورين ابو عمرو عثمان بن عفان ابن ابي العاص
ابن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يلتقي رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الاب الرابع ابو الحسن علي بن ابي طالب ابو طالب اسمه
عبد مناف يلتقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاب الثاني وهو عبد
المطلب ابو محمد طلحة بن عبيد الله ابن عثمان بن عمرو بن
كعب بن سعد بن تيم بن مرة يلتقي رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الاب السابع مثل الصديق سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
طلحة الخير وطلحة الجود وطلحة الفياض ابو عبد الله
الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي
يلتقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاب الخامس حواري رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام لكل نبي حواري
وحواري الزبير متفق عليه والحواري الناصر ابو اسحاق
سعد بن ابي وقاص واسمه مالك بن اهيب بن عبد مناف
ابن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي الزهري يلتقي رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند الاب الخامس وهو كلاب وكان رضي
الله عنه مجاب الدعوة ويقال له فارس الاسلام واول
من رمى السهم سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد
العزى بن رباح بن عبد الله ابن قرط بن رزاح بن عدي
ابن كعب بن لوي القرشي العدوي يلتقي رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الاب الثامن كعمر ابو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد
عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة يلتقي رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الاب الخامس وعن علي رضي الله عنهم
انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انت امين

فی اهل السماء وامین فی اهل الارض ابو عبیدة عامر بن
عبد الله بن الجراح ابن الهلال بن وهیب بن ضبة ابن
الحارث بن فهر ابن مالک یلتقی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم
فی الاب السابع عند فهر وهو امین هذه الامة ومات فی
طاعون عمواس وهی قریة بین الرملة وبیت المقدس
ومنها بدا وعم وتواسوا قلت وقیل انه جاء عقیب غلاء اى الطاعون
عظیم وکان الانسان یقول عم واس قیل انه مات فیه
خمسة وعشرون الفا فهولاء العشرة القرشیون الذین
شهد لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجنة اللهم فی زمرتهم احشرنا
فرع ذکر ابو الحسن بن بطال فی شرح البخاری ان الفقهاء
کافة اتفقوا علی ان ازواجه علیه السلام لا یدخلن بلغ
فی آله الذین حرمت علیهم الصدقات وفی المغنی عن
عایشة رضی الله عنها قالت انا آل محمد لا یحل لنا الصدقة
قال صاحب المغنی فهذا یدل علی تحریمها علی ازواجه علیه
السلام وقوله لانهم ینتسبون الی هاشم بن عبد مناف
ونسبة القبیلة الیه اعلم ان الزبیر بن بکار ذکر ان
العرب ست طبقات شعب وقبیلة وعمارة وبطن الطبقات والدرجات
وفخذ وفصیلة قالوا کنانه ابن خزیمه قبیلة وقریش بمعنی واحد
وهو النضر بن کنانه وعمارة وقصی بطن وهاشم فخذ
والعباس فضیلة فالشعب فوق الکل یجمع القبایل
القبیلة تجمع العمایر والعمارة تجمع البطون والبطن یجمع
الافخاذ والفخذ یجمع الفضایل والشعب مثل مضر و
ربیعة وحمیر ومذحج هکذا ذکره الزبیر فهاشم فخذ
اسفل من القبیله بثلاث درجات او بدرجتین والعباس والدرجات بمعنی الطبقات
فضیلة فکیف یقال لاولاد الفضیلة الذی هو اسفل
من الکل قبایل وهی اسم

من الکل قبایل وهی اسم لاولاد الاعلی قوله قال
ابو حنیفة ومحمد اذا دفع زکاته الی رجل یظنه فقیرا
ای یظنه فقیرا مسلما غیر هاشمی وحذف الصفة کقوله
یاخذ کل سفینة غصبا ای یاخذ سفینة صالحة فبان
انه غنی او هاشمی او کافر او دفع فی ظلمة فبان انه
ابوه او ابنه فلا اعادة علیه وهو قول الحسن البصری
ومالک وابی عبید والمختار عند الحنابلة اذا بان غنیا
بخلاف ما لو بان هاشمیا او کافرا او احد ابویه او ابنه
عندهم فانه یعید ولو دفعها لکافر او غنی او عبد لا
یجزیه فی ظاهر الروایة عند مالک وقال ابو یوسف والشافعی
والثوری وابن حی ورواية عن ابی حنیفة انه لا یجزیه
وفی التحفة اذا دفعها الی المذکورین ولم یعلم بحالهم فهذا
علی ثلاثة اوجه الوجه الاول دفعها بنیة الزکاة
ولم یخطر بباله انه غنی او فقیر مسلم او ذمی فهو علی
الجواز الا اذا تبین ما یمنعه والوجه الثانی دفعها
علی وجه الشک ولم یتحر او تحرا بقلبه ولم یظهر دلیل
الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبین انه فقیر یجوز
والوجه الثالث اذا تحری وطلب وفی المبسوط فساله
فاخبر انه فقیر او کان جالسا مع الفقراء او کان علیه
زی الفقیر وفی المفید وکان یصنع صنعهم من مد الید
والاستماحة او کان ضریرا ومعه رکوة وعصا فظهر
خلافه فلا اعادة علیه عند ابی حنیفة ومحمد وفی الینابیع
ان تصدق علی ظن انه مصرف ثم تبین انه غنی
فانه ینظر ان لم یکن شاکا عند الدفع فهو علی الجواز الا
ان یظهر الخطاء وان لم یتحر فهو علی الفساد الا ان یظهر الصواب

حينا

قلت قوله على انه مصرف ان لم شاكا ليس بمسلم لان الظن رجحان الاعتقاد والشك تساوي الامرين في الاعتقاد فكيف يتصور تقديرا الشك بعد فرض الظن ولو تحرى كما ذكرنا ثم بان غنيا او عبد غني او هاشميا او مولاه او ذميا او حربيا او احد المولودين او الوالدين او احد الزوجين سقطت الزكاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا تسقط وان ظهر انه عبده او مكاتبه لا يجزيه اتفاقا وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة عدم الاجزاء في الوالدين والولد والزوجة وفي الهاشمي والذمي روايتان ايضا وان تبين انه حربي جوزه في كتاب الزكاة من الاصل وتاويله اذا كان مستامنا في دارنا وذكر ابو يوسف عن ابي حنيفة في جامع البرامكة انه لا يجوز اذ التصدق على الحربي ليس بقربة اصلا ولهذا لا يجوز التطوع له وفي التحفة ان ظهر انه كان حربيا او مستامنا لا يجوز بالاجماع وقد ذكرناها على الروايتين في كتب الشافعية ان دفع الى فقير فظهر غنيا استرجع وكذا عند الحنابلة وان غاب اخذ بدله فان تعذر والدافع هو الامام لم يضمن ولا رب المال وان كان الدافع رب المال ولم يتبين انه زكاة لم يرجع وان تبين ورجع او في بدله فان تعذر فهل يضمن رب المال الزكاة فيه قولان احدهما لا يضمن للاجتهاد كدفع الامام وكذا ان ظهر كافرا او عبدا فالمذهب انه كالاول وجه قول ابي يوسف ومن قال بقوله انه قد ظهر خطاءه فصار كما لو ظهر ان الماء الذي توضأ به كان نجسا او الثوب الذي صلى فيه كان نجسا او قضى القاضي بالاجتهاد في حادثة ثم ظهر له نص بخلافه

اي ولا يضمن رب المال

تشبيه

اودفع الدين الذي كان عليه

او دفع الدين الذي كان عليه الى غير مستحقه بالاجتهاد ولنا فيه حجج الحجة الاولى ما اخرجه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد رضي الله عنهم انه قال كان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ما اخذت ولك يا معن فان قيل يحتمل ان يكون ذلك تطوعا قلنا احتجاجنا بقوله لك ما نويت وكلمة ما عامة في الفرض والنفل ولا تخصص عمومها عندنا بالشرطية والاستفهامية ثم لو اختلف الحكم بين الفرض والنفل لاستفصل فلما عمم او اطلق علمنا انه لا يختلف وفي البدايع دفع زكاة ماله الى رجل ليدفعها الى الفقراء ومثله في المحيط الحجة الثانية عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال قال رجل لأتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق فاصبحوا يتحدثون تصدق على سارق فقال اللهم لك الحمد على سارق لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فاصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية قال اللهم لك الحمد على زانية لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد غني فاصبحوا يتحدثون تصدق على غني قال اللهم لك الحمد على سارق وعلى زانية وعلى غني فاتي فقيل له اما صدقتك فقد قبلت اما السارق فلعله ان يستعف بها عن سرقته واما الزانية فلعلها ان يستعف بها عن زناها واما الغني فلعله ان يعتبر فينفق مما اعطاه الله متفق عليه هكذا في المنتقى لابن تيمية وقال الموفق ابن قدامه في المغني رواه النسائي وهو

في صحيح مسلم بلا شك الحجة الثالثة حديث الرجلين
وفيه قال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا
لقوي مكتسب وقد تقدم فقد الغنى بقولهما ولو كان
حقيقة الغنى شرطا للاجزاء لما اكتفى بقولهما الحجة
الرابعة قوله عليه السلام للرجل الذي ساله الصدقة
ان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك حقك وقد ذكرناه قبل
هذا فاكتفى بقوله الحجة الخامسة دفعها واجب عند
التحري وما امر به هو المجزي فدل على سقوط الزكاة
عنه الحجة السادسة انه قد اوصلها الى من امر الله تعالى
باتصاله اليه فاشبه ما لو وافق الحق الحجة السابعة
لو قلنا لا يجزيه يجب عليه الدفع ثانيا الى فقير آخر
بالاجتهاد فكان نقض الشيء بمثله وهو باطل الحجة
الثامنة اذا ظهر الخطاء في الثاني يجب عليه الاجتهاد
ثالثا على تقدير عدم اجزاء الاول وكذا رابعا وخامسا
فيفضي الى التسلسل وهو باطل الحجة التاسعة القياس
على دفع الامام بالاجتهاد فانه يجزيه ولا يضمن الامام
ولا رب المال بلا خلاف بخلاف دفعه الى عبده لان يد
عبده يد نفسه فكانه دفع بيمينه الى شماله الحجة
العاشرة الفقير والغنى طريقهما الظن والاجتهاد وتعسر
الوقوف على حقيقة الفقير فان كثيرا من الاغنياء
يخفون غناهم ويدعون الفقر فيدار الحكم على المظنة
دون الحقيقة دفعا للعسر وتخفيفا لليسر الحجة الحادية
عشر ذكرها في المبسوط وهي انه ليس له ان يسترد
من القابض ولا ان يضمنه بالاتفاق فلو لم يجزيه لضاع
ماله قلت هذا حجة على ابي يوسف الحجة الثانية عشر
القياس على القبلة والجامع

القياس على القبلة والجامع ان طريقهما الاجتهاد وقد
اتى بما في وسعه فلا يلزمه غيره والفرق بين الزكاة و
بين الدين ان الوصول الى رب الدين سهل لانه متعين
وفي الزكاة غير متعين وطريق اصابة الاجتهاد كالقبلة
ووجه آخر في الفرق ان ملك صاحب الدين ثابت في ذمته
فلا يجوز ابطاله الا بالوصول اليه او الى من يقوم مقامه
وفي الزكاة ليس للفقير ملك فيها ولا يد فلم يكن في وقوعه
في يد غيره ابطال ملكه فافترقا واما القاضي فاجتهاده
خطا مع وجود النص بخلافه وبخلاف الاواني والثياب
لسهولة الوقوف على حقيقة النجاسة فيها وغير الغني
من المسايل كلها على الروايتين عن ابي حنيفة وفي جوامع
الفقه لو ادى من غير تحر واصاب جاز ولو تحرى
وفي اكبر رايه انه غني فدفع اليه فان علم بعد ذلك
بفقره جاز وهو الصحيح وقد زعم بعض مشايخنا ان الصحيح
عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيه كما في الصلاة والفرق
ان الصلاة الفرض لغير القبلة مع العلم لا يكون طاعة
اما التصدق على الغني فصحيح يثاب عليه اذ هو احسان
الى عباد الله وفي جوامع الفقه فرض لاخت فقيرة او اخ
زمن فقير فادى المفروض عن الزكاة لا يجوز عندهما الثاني
وهو رواية هشام عن ابي حنيفة وفي المجرد عنه يجوز
ولو نوى الفرض والزكاة جاز عنهما عند ابي يوسف وعند
محمد لا يقع عنهما قوله ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك
نصابا من اي مال كان ويجوز دفعها الى من يملك اقل
من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لان حقيقة الحاجة
لا يتوقف عليها فادير الحكم على مظنتها وهي فقد الغنى

الشرعيّ كالبلوغ والسفر والتقاء الختانين وقد
تقدّمت المسئلة بما فيها من الخلاف ودلائلها وقال
عليه السلام لاحظّ لغنيّ ولا لقويّ مكتسب رواه ابو
داود والنسائيّ باسانيد صحاح ويكره ان يدفع الى
واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا
يجوز وعند الشافعيّ وابن حنبل لا اعتبار للنصاب بل
يدفع اليه قدر كفايته ولو كان الوفاء وعن ابي يوسف
لا يكره دفع المائتين الى واحد بلا كراهة في الزيادة لانّ
بعض المائتين مستحقّ لحاجته للحال فالباقي اقلّ من مائتين
فلا يكره الا اذا زاد عليها وفي الاسبيجابيّ يجوز المائتين والاكثر
ويكره وعن ابي يوسف لا يجوز الفضل وعن الحسن لا يجزيه
المائتان كقول زفر وهذا في الوبريّ وروى ابن نافع عن
مالك انّ القدر الذي يعطى غير محدود وقيل عنه قوت
سنة وقال المغنيّ لا يعطى نصابا كقولنا ويكره ان يدفع
الى انسان مائتي درهم هذا اذا لم يكن عليه دين اولم يكن له
عايلة ذكره في خزانة الاكمل والوبريّ واما اذا كان عليه
ديون اوله عيال فالزيادة على الدين يعتبر ان يكون اقلّ
من النصاب واذا قسم المدفوع على عياله ان اصاب كل
واحد اقلّ من مائتين فلا باس به وفي قاضي خان جعل
هذا اختيار بعض المتاخّرين وغيره اطلق هذا الحكم كالسرخسي
وغيره وصاحب المحيط وغيره وجه قول زفر والحسن
انّ الغنيّ قارن الاداء فيكون صدقة على الغني فيمنع
ولنا ان دفعها صادف كفّ الفقير والغني يثبت بعده
لانه حكم وحكم الشيء بعقبه والمانع ما يسبق لا ما يلحق
فلا يمتنع وانّما يكره لوجوه ثلاثة احدها قربه من الغنى
كمن صلّى وبقربه نجاسه

بجواز دفع الى واحد اكثر من عشرين مثقالا والكثير من مائتي درهم

كمن صلّى وبقربه نجاسة ثانيها المقصد منها دفع حاجة
الفقير وهذا دفع حاجة الغنيّ ثالثها يكره لمكان الخلاف
وفي الحواشي ولانّ الغنى حكم الاداء وحكم الشيء لا يكون مانعا
لذلك الشيء اذ لو كان مانعا لتبيّن انه لم يكن مانعا لانّ الغنيّ
لو منع الجواز لبطل الملك ولو بطل الملك بطل المانع ولانّ الغنيّ
٢ يثبت فلا يثبت بدونه فثبت انه لو كان مانعا لم يكن مانعا
وما في ثبوته بطلانه يكون باطلا كالطلاق الثلاث جملة يثبت
الحرمة الغليظة وعند ثبوتها لا تبقى منكوحه فكذا دفع
النصاب يصادفه وهو فقير وبه يزول فقره ولانّ الصدقة
اوّلا تقع في يد الرحمن قبل وقوعها في يد الفقير والفقير نايب
عنه في القبض ولهذا لا يبطل بالشيوع لانّ القابض اوّلا
هو الله تعالى فكان الغنى للفقير في الزمان الثاني فلا مانع عند
الدفع قال وان يغني بها انسانا احبّ اليّ قال في الكتاب في معناه
الاغناء عن السوال لانّ الاغناء مطلقا مكروه وفي قاضي خان
اراد به الاغناء عن السوال في يومه كقوله عليه السلام
اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والظاهر انّ القايل
محمّد لانّ الكتاب تصنيفه وفي معاني القرآن للشيخ ابي بكر الرازيّ
قال ابو حنيفة رضي الله عنه وان يغني بها انسانا احبّ اليّ و
في الحاوي دفع زكاته الى فقير واحد افضل من تفريقه على
جماعة لحصول الغنى للواحد دون الجماعة وفي قاضي خان اذا
اراد ان يتصدّق بدرهم فالصدقة به على واحد اولى من
ان يشتري به فلوسا ويتصدّق بها على جماعة من الفقراء
مسئلة رجل جمع زكاة لفقيه فاجتمع اكثر من مائتي درهم
هل يجزيهم عن زكاتهم قال كل من اعطى قبل ان يصير مائتي
درهم او كانوا لا يعلمون ذلك جاز في قول ابي حنيفة ومحمّد

التصدق بالدرهم على واحد افضل من ان يشترى به خبزا ويفرقه على جماعة

وان لم يكن الفقيه امر ذلك الرجل جاز في الوجهين جميعا
قوله ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة
كل قوم فيهم الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم
احوج من اهل بلده وعن ابي حنيفة لا يخرجها الا الذي قرابة
ذكره في المحيط ومالك قال في مشهور مذهبه بعدم جواز النقل
قال الطرطوسي اختارت المالكية جواز النقل واستحب
اشهب ان يقسم ببلده الا ان يكون بموضع حاجة وقال مالك
اذا كانت حاجة غير اهل بلده اشد نقلها وجوز الحسن
والنخعي نقلها لذي قرابة ومذهب الشافعي مضطرب
والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء وفي قول لا يحرم ويجزي
وفي قول يحرم ويجزي ولا فرق في الاصح بين مسافة القصر
وغيرها ومنع النقل ايضا ابن حنبل ولم يفرق بين مسافة
القصر وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرهما وفي المغني
فان خالف فنقلها اجزاته عند اكثر اهل العلم واختاره ابو
الخطاب وهو قول الليث ومالك وجوز النقل في رواية الى
الثغر وهو قول الحسن وعبد الرحمن بن مهدي ومنع النقل
سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ولنا ان عمر رضي الله عنه
نقل زكاة مصر الى الحجاز وكان ابو العالية يبعث زكاته
الى المدينة وحديث عدي بن حاتم انه حمل صدقات قومه
الى ابي بكر في ايام الردة وحديث الزبرقان بن بدر انه حمل
صدقة قومه الى ابي بكر فقبلها وحديث عمر انه قال لابن
ابي ذباب وبعثه بعد عام الرمادة فقال اعقل عليهم
عقالين فاقسم احدهما واتني بالاخر ذكرهما ابو عبيد
وحديث معاذ لاهل اليمن ايتوني بخميس الحديث تقدم
في باب دفع القيم في الزكاة قال صاحب المغني وغيره وحمل
الصدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وحمل الصدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة مذكور
في غير ما حديث واما قول معاذ امرت ان اخذ الصدقة
من اغنيائهم فاردها في فقرائهم يقتضي اغنياء اهل المدينة
وكان والي اليمن فكانه قال امرت ان اخذ صدقة اهل اليمن
فاردها في فقراء اهل اليمن فلا يمتنع ان ياخذ صدقة احد
طرفي اليمن فيردها في الطرف الاخر فان قيل النقل مكروه
عندكم ولا يؤمر بالمكروه قلنا فقراء البلد لهم حق ان الفقير
والجوار ولساير الفقراء لا غير فيترجح الاول ولا يمنع
جواز غير الاول لوجود الحق الواحد فكانت الكراهة
ترك الاولى فصارت كالكفارات والنذور والوصايا للفقراء
فان اصح الطريقين القطع بالجواز قال النووي هذا هو الصحيح
قال الاسفرائيني الفرق ان الكفارات تعلقت بالذمة فلا
اختصاص لها بالمكان بخلاف الزكاة والفرق الثاني قال ابو
اسحاق الشيرازي المقصد من الكفارة تطهير الذنوب وهو
حاصل بالتفريق والمقصد من الزكاة مواساة الفقراء و
فقراء الجيران اولى بالمواساة والفرق الثالث النقل في
الزكاة مكروه عندكم ولا كذلك الكفارة ونحوها قلنا هذه الفروق
باطلة بالنذر فانه يستوي فيه المعين والذي في الذمة
في جواز النقل والزكاة في الذمة ايضا على قول عندكم ووجه
اخر ان الذي ذكرتم يدل على الولاية ولا يمنع الجواز وبه
يقول مسئلة يعتبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة
الفطر عن نفسه مكانه وعن ولده ورقيقه مكان الولد
والرقيق عند ابي يوسف وعند محمد مكان الاب والمولى
وهو الاصح لانه في الذمة بخلاف الزكاة ذكرها في المحيط
والروضة وفي الواقعات مثل قول محمد وفي المرغيناني

في الوصية للفقراء تعتبر مكان الموصى دون مكان
المال وفي الذخيرة القرافية ان كان المال في مكان
والمالك في مكان فقولان ومن حال عليه الحول بغير
بلده زكى ما معه وما خلف ببلده وقد كان يقول
يقسم ببلده وفي صدقة الفطر ينظر الى موضع المالك
فقط وبه قال احمد وفي اصح الوجهين عند الشافعية
يعتبر مكان رب المال في صدقة الفطر فروع من
مسائل الامر باداء الزكاة ذكرها في المبسوط والجامع
وجوامع الفقه والواقعات لو قال لرجل ادفع زكاتي
الى من شئت او اعطها من شئت فدفعها لنفسه لم
يجز وفي جوامع الفقه جعله قول ابي حنيفة وقال وعند
ابي يوسف يجوز ولو قال ضعها حيث شئت جاز وضعها
في نفسه وقال في المرغيناني وكل يدفع زكاته فدفعها
لولده الكبير او الصغير او زوجته يجوز ولا يمسك
لنفسه وفي الواقعات الصغرى اوصى بثلث ماله الى
انسان يضعه حيث شاء جاز له وضعه في نفسه و
لو قال اعطه من شئت لا يجوز وضعه في نفسه علل
فقال لانه صار معرفة بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل
تحت النكرة واحاله الى الجامع لكن هذا التعليل باطل
بمسئلة الوضع وفي المبسوط اوصى اليه بثلثه يضعه
او يجعله حيث شاء فجعله في نفسه او في ولده جاز
كالموصى وليس له جعله او وضعه في ولد الموصى كالموصى
فان وضعه في بعض فكذا الموصى فهو باطل وبرد على
جميع الورثة وليس له ان يعطيه احدا بعد ذلك لانتهائه
به وصار فعله كفعل الموصى وفي الجامع فرق بين الوضع
وبين الدفع والصرف

لان المخاطب لا يدخل في الخطاب وفيه خلاف

مخطط

وبين الدفع والصرف والفرق ان الدفع والصرف
للتمليك كالاعطاء والايتاء والواحد لا يكون مملكا
متملكا في غير الاب والجد والوصي عنده وليس الوضع
للتمليك فافترقا قال ابو بكر الرازي لا ياخذ احد
بسببين وللشافعية فيه طرق ثلاثة احدها لا
ياخذ الا بسبب واحد وصححوه وعند المالكية ياخذ
بسببين واسباب وفي جوامع الفقه ومن شك في
اداء زكاته يؤديها ثانيا لان وقته جميع العمر كالشك
في اداء الصلوة في الوقت بخلاف خارج الوقت ولو
قضى دين فقير بامره ونوى به الزكاة يجوز ولو دفعها
الى فقير ليحج بها او ليغزو بها او يبني بها رباطا يجوز
عن الزكاة والفقير يصنع بها ما شاء والحيلة ان يقول
الفقير وكل رجلا من غلماني ليقبضه لك ومرة ان
يصرفه الى رباط او يقول ليقبضه من زكاتك ثم
يقضي بها دينا عليه ولو شرط قضاء دينه في الدفع
لم يجز ولو وهبه بهذا الشرط صحت الهبة وبطل
الشرط قال مالك لا يعجبني مباشرة المالك للزكاة
بنفسه خوف المحمدة وليدفعها الى من يثق به ليفرقها
وعندنا مباشرتها بنفسه والاعلان بها افضل وهو
قول الشافعي وابن حنبل وفي التطوع الاخفاء افضل
قال المرغيناني لان في الاعلان بالزكاة نفي التهمة
واقتداء غيره به فصار كالاضحية قال مالك لا يسع
المالك ان يتولى صرفها بنفسه اذا كان الامام عادلا
لا في النقدين ولا في غيرهما بل يدفعها الى الامام وخالف
الجماعة في النقدين ويجوز الاقتصار على فقير واحد

في الزكاة عندهما وعند محمد يشترط اثنان كالوصية
عنده وعنه انه يكتفي بواحد كقولهما ذكر ذلك كله في
خزانة الاكمل وذكر الشيخ ابو بكر الرازي في معاني
القرآن عند ابي يوسف في الوصية للفقراء يجزيه
دفعه الى فقير واحد وقال محمد يشترط دفعها الى
اثنين وشبهها ابو يوسف بالصدقات ومواقيس

باب صدقة الفطر

قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان
مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه
وفرسه وسلاحه وعبيده فيقول يحتاج الى معرفة
صدقة الفطر لغة وشرعا والى معرفة وجوبها والى
معرفة سبب وجوبها والى معرفة شرط وجوبها والى
معرفة ركنها والى معرفة شرط جوازها والى معرفة
من يجب عليه والى معرفة الذي يجب من اجله والى معرفة
المقدار الواجب فيها والى معرفة الاصناف التي يجب منها
والى معرفة الكيل الذي يجب به والى معرفة وقت وجوبها
والى معرفة وقت ادائها والى معرفة جواز تقديمها
على وقت وجوبها والى معرفة كيفية وجوبها والى معرفة
وقت استحباب ادائها فهذه المعارف جامعة لمباحث
هذا الباب وهي ست عشرة معرفة اما معرفتها
لغة فقد قال النووي هي لفظة مولدة لا عربية ولا
معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء كانها من الفطرة
التي هي النفوس والخلقة اي زكاة الخلقة ذكرها صاحب
الحاوي والمنذري قلت ولو قيل لفظة اسلامية كان
اولى لانها ما عرفت الا في الاسلام قال ابو بكر بن العربي
هو اسمها على لسان صاحب

هو اسمها على لسان صاحب الشرع وهذا يؤيد ما ذكرته
ويقال لها صدقة الفطر وزكاة الفطر وزكاة رمضان
وزكاة الصوم واما معرفتها شرعا فانها اسم لما يعطى
من المال بطريق الصلة والعبادة ترحما مقدرا بخلاف
الهبة فانها تعطى صلة تكرما لا ترحما ذكره في المحيط
واما معرفة وجوبها فبقوله عليه السلام ادوا والامر
للوجوب ولحديث ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر على ما ياتي وهي فرض عند الشافعي ومالك
وابن حنبل وروي عن اسماعيل بن علية وابي بكر الاصم
وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد البر عن بعض
المتاخرين من المالكية والداودية ورواية عن مالك
ذكرها في الذخيرة انها سنة وليست بواجبة واستدلوا
بحديث ابي عمار غريب بن حميد عن قيس بن عبادة قال
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل نزول
الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله
رواه النسائي وابن ماجه قال النووي ولا يعرف حال
ابي عمار في الجرح والتعديل ولانه قد تقدم الامر بها فبقي
وجوبها ما لم ينسخ ولا فائدة في تكرار الامر بها ونقل الاجماع
على وجوبها ابن المنذر في الاشراف والذي استدل به صاحب
الكتاب من حديث ثعلبة بن صعير فيه اضطراب كبير
عند الرواة ويروى عن ثعلبة بن عبد الله بن صعير عن
ابيه ويروى عبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير او ثعلبة بن
عبد الله بن ابي صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادوا صاعا من بر او قمح على اثنين صغير او كبير حر
او عبد ذكر او انثى اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم

فيرد الله عليه اكثر مما اعطاه ذكر ذلك كله في الامام عن
ابي داود والدارقطني وفي الامام ايضا رواية خرّجها عن
الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صُعَير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطب قبل العيد بيوم او اثنين فقال ان صدقة الفطر مدان
من بر عن كل انسان او صاع مما سواه من الطعام ويروى
عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
قبل الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين
اثنين او صاعا من تمر او صاعا من شعير عن كل حر وعبد
صغير وكبير قال صاحب الامام في رواية محمد بن يحيى الجزم
بقوله عبد الله بن ثعلبة بن صُعَير وكذا رواية ابن خرجه
وصُعَير بضم الصاد وفتح العين المهملتين قيل العذري
نسبة الى قبيلة والعدوي نسبة الى جده وقال الامير
ابو نصر الحافظ ابن ماكولا في الاكمال صوابه ثعلبة بن صُعَير
العذري او ابن ابي صُعَير وبمثله يثبت الوجوب لانه
خبر الواحد وهو لا يفيد العلم والقطع على ما عرف واما
معرفة سبب وجوبها فهو راس يَمُونُهُ مؤونة تامة ويلي
عليه ولاية تامة لانه عليه السلام أمَرَ بصدقة الفطر
عن الصغير والكبير والحرِّ والعبدِ ممن يَمُونُونَ رواه الدار
قطني واخرجهُ البيهقي من جهته فقال اسناده غير قوي
حديث آخر عن علي بن موسى الرضي عن ابيه عن جده عن
آبائه ان النبي عليه السلام فرض صدقة الفطر على الكبير
والصغير والذكر والانثى ممن يَمونونه ذكره في الامام قلت
علي الرضى هذا ابن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن
محمد الباقر بن علي بن زين العابدين ابن ابي عبد الله الحسين
ابن علي بن ابي طالب وشرط الولاية لان الاصل راسه
وهو يلي عليه وغني بمنزلته

اسما ذريه النبي صلى الله عليه وسلم

وهو يلي عليه وغني بمنزلته في الذب عنه ونصرته فالحق
براسه واعتبر الشرع الولاية حيث اوجبها عن اولاده
الصغار ومماليكه للخدمة والدليل على ان السبب
الراس الموصوف انها تضاف اليه فيقال زكاة الراس
وبتعدد بتعدده مع اتحاد اليوم واضافتها اليه
لانه وقت وجوبها او شرطه وفي الجواهر كل من وجبت
نفقته بملك او قرابة او نكاح يجب صدقة فطره
قال القرافي في الذخيرة وابو حنيفة اعتبر الولاية
التامة قال ووصف الولاية باطل طردا وعكسا لان
المجنون والفاسق لا ولاية لهما مع وجوبها في مالهما
والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه انتهى كلامه قلت
نقله خطاء وغلط بل السبب عندنا الولاية التامة
والمؤنة التامة فالحاكم لا مؤنة عليه فلم يوجد المجموع
في حقه والفاسق له ولاية وعليه مؤنة فيتحقق
المجموع في حقه وفي حق المجنون المؤنة وكذا ولاية الاب
ولايته لعجزه عن النظر لنفسه ومذهبه فاسد و
اعتبار النفقة وحدها باطل طردا وعكسا لان العبد الموصى
برقبته لانسان وبخدمته لآخر يجب صدقة فطره على
صاحب الرقبة على المذهب عنده ونفقته على صاحب
الخدمة وعبد الكافر وزوجته النصرانية واليهودية
نفقتهم عليه ولا يجب عليه صدقة الفطر عنهم وكذا
الاجير بنفسه يجب نفقته عليه ولا يجب صدقته
عليه ويجب صدقة الهارب ومكاتبه عليه عنده و
لا تجب نفقتهما فبطل قوله وفي المحيط والينابيع يخرج
عن نفسه وعن اولاده الصغار على الاطلاق عند محمد وزفر

عليهم خ

وهو قول البصري وعند ابي حنيفة وابي يوسف في مالهم
وبه قال الشافعي وابن حنبل وابن راهويه وابن
المنذر والظاهرية ويخرجها عنهم ابوهم او وصي
ابيهم او وصي وصيه او جدهم عند عدمهم او وصي جدهم
او وصي وصيه او وصي نصبه القاضي ومثله في الاصل
ذكره الاسبيجابي وان لم يكن لهم مال يجب في مال ابيهم
والمجنون على هذا الخلاف ولا يجب على الوصي باتفاق
الروايات وعلى هذا عبيدهم واماؤهم اذا كانوا للخدمة
و المدبر وام الولد فانه يجب فطرتهما على سيدهما
ولهذا لو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه
وامهات اولاده ولا يجب عن مكاتبه لعدم الولاية
والنفقة وكان ابن عمر لا يؤدي عن مكاتبيه وهو قول
الشافعي والثوري واحمد وابي سلمة قال النووي اوجبها
بعض الشافعية على المكاتب نفسه لانها تبع للنفقة
عندهم ونفقته واجبة عليه في كسبه فكذا صدقة
فطره وهو باطل بالذمي وفي قول يجب على المولى عنه
هو قول مالك وعطا وابي ثور والظاهرية وقال اسحاق
يؤدي عنه ان كان في عياله والصحيح انها لا تجب كالزكاة الصحيح
ولا فطرة على كافر اصلي عن نفسه ولا عن غيره الا اذا كان
له عبد مسلم او قريب مسلم او مستولدة مسلمة فانها
تجب عليه في اصح الوجهين ذكره النووي وهو قول ابن
حنبل قال ابن المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم
ان لا صدقة على الذمي عن عبده المسلم وكذا في المحيط
لان الفطرة زكاة فلا تجب على الكافر كزكاة المال وقال
ابو ثور يجب عليه ان كان له مال لان العبد يملك عبده و
سواء كان مماليكه في يده

سواء كان مماليكه في يده او وديعة عند غيره او مواجرين
او عارية وان كان عبده آبقا او ماسورا او مغصوبا
مجحودا لا يجب هكذا في البدايع والينابيع وبه قال ابو ثور
والشافعي وابن المنذر وعن ابي حنيفة يجب في الآبق وبه
قال عطا والثوري وقال الزهري واحمد واسحاق يجب ان
كان في دار الاسلام وفي المرهون على المشهور ان فضل له
بعد الدين نصاب يجب وعن ابي يوسف لا يجب حتى يفتكه
وان هلك قبله فلا صدقة على الراهن بخلاف عبده
المستغرق بالدين والذي في رقبته جناية والفرق ان
الدين على الراهن ولا دين على المالك في العبد المديون و
الجاني قال ابو يوسف ورقيق الاجناس ورقيق القوام
الذين يقومون على زمرتهم ورقيق الفيء ورقيق الغنيمة
والسبي والاسرى قبل القسمة لا فطرة فيهم لعدم الملك
والولاية لمعين والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته
لآخر يجب على الموصى له بالرقبة دون الخدمة كالعبد
المستعار وقال ابن الماجشون يجب على مالك الخدمة لانها
مؤنة ويجب عن عبيد العبيد وبه قال الشافعي وقال مالك
لا شيء فيهم لان ملكهم غير مستقر وهو باطل بتجويزه
وطء جاريته فكيف يبيح الوطء في ملك غير مستقر
قال ابو بكر بن العربي المسئلة مشكلة جدا فانه كما
يطاء جاريته وملكه غير مستقر يجب عليه صدقة
فطره وملكه غير مستقر وقال ابن المنذر قال مالك وابو
حنيفة وابو يوسف ومحمد ليس على الرجل في عبيد عبيده
صدقة الفطر وقال الشافعي يجب عنهم قلت نقله عن
اصحابنا خطاء وقال الليث لا يؤدي عنهم من مال ساداتهم

سنة لا فطرة عليهم

تجب في عبيد عبيده

وهذا نظر ضعيف لان الكل ملكه وما ينفق على عبيد
ماله فصار كعبيد التجارة وعبيدهم في الزكاة وفي البدايع
ان كان على المولى دين مستغرق لا يخرج عند ابي حنيفة و
عندهما يخرج وان لم يكن عليه دين لا يخرج بلا خلاف
لانه عبيد التجارة الا ان يكون اشتراهم للخدمة باذن
المولى فيجب اذا لم يكن عليه دين وعندهما يجب مطلقا
لان الدين لا يمنع ملك المولى والعبيد الذين يعملون في ارضه
او ماشيته يجب فطرتهم خلافا لعبد الملك وفي معتق
البعض اقوال ستة القول الاول لا شيء فيه وهو
قول ابي حنيفة قال ابن العربي لعله اقوى في الدليل
والقول الثاني يجب على المعتق كله ان كان له مال وهو
قولهما لانه حر عندهما والقول الثالث يؤدي المالك
نصف صدقة فطره ولا شيء على العبد فيما عتق والقول
الرابع يجب عليهما صدقة كاملة اذا ملكا فضلا عن
قوتهما قاله ابو ثور والشافعي والقول الخامس يؤدي
الذي يملك نصفه صدقته كاملة وهو قول ابن الماجشون
والقول السادس على سيده بقدر ما يملكه وفي ذمة
المعتق بقدر حريته فان لم يكن له مال يزكي سيده عن
كله قاله محمد بن مسلمه وفي المحيط والتحفة لا يجب
عليه ابويه وان كانا فقيرين ولا عن جده لعدم الولاية ∴ ان يزكي عن ابويه
وعند الشافعي يجب عليه اذا كانا فقيرين للنفقة
ولا عن ولده الكبير الفقير الزمن لما ذكرنا وان كان
الاب فقيرا مجنونا يجب على الابن للولاية والمؤنة
ذكره في المحيط والتحفة ولا يجب عن حفدته الصغار ولا يجب عن حفدته
وان كانوا في عياله وروى الحسن عن ابي حنيفة انها
تجب عليه وهو قول الشافعي

تجب عليه وهو قول الشافعي وفي الينابيع تجب على الابن
اذا كانوا فقراء وفي الجد روايتان عن ابي حنيفة في
رواية الحسن تجب وفي ظاهر الرواية لا تجب واجمعوا
على انه لا يجب على الاب فطرة عبيدهم وفي المجرد عن
ابي حنيفة يجب على الاب صدقة فطر ولده الكبير الذي
ادرك معتوها وان كان عاقلا ثم جن لا يجب وقال محمد
لو جن في صغره فلم يزل مجنونا حتى ولد له ولد لم يجب
عليه صدقة الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا من
حال صغره فهو بمنزلة الصبي يجب على ابيه ومثله في
المحيط ولو كان له ابوان يجب على كل واحد منهما صدقة
كاملة عند ابي يوسف وحكى الزعفراني والاسبيجابي ولابن ابوين
قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وعند محمد عليهما صدقة
واحدة وان مات احدهما فهو ابن الباقي منهما في ميراثه
وصدقته لزوال مزاحمته وفي التحفة لا يجب على الغني
صدقة اخوته الصغار الفقراء وفي رواية الحسن يجب
على الجد عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا وله جد
غني لا يجب عليه باتفاق الروايات ويجب عليه نفقته
ولا يجب على الجنين عند الجمهور واستحبه ابن حنبل
ولم يوجبه واوجبه في رواية وداود الظاهري وذكره
في المحلى وروى عن عثمان انه كان يعطي عن الحمل وقال
ابو قلابة كانوا يخرجون عن الحمل وقد ادرك الصحابة
وفي الامام كان عثمان رضي الله عنه يعطي صدقة رمضان
عن الحبل وقال ابو قلابة كانوا يعطون حتى عن الحبل وفي
الوبري لا يجب عن فرسه ولا عن غيره من سائر الحيوانات
غير الرقيق وما روي عن عثمان وغيره محمول على التطوع

وعند الظاهرية لا يجب على ابيه ولا عن امه ولا عن
ولده ولا يجب الا عن نفسه ورقيقه لا غير قوله ولا
يؤدى عن زوجته عندنا وبه قال الثوري والظاهر
واختاره ابن المنذر وابن سيرين وخالفهما لكافه
وقال الليث ومالك وابن حنبل والشافعي واسحاق
على الزوج وكذا عن خادمها قال ابن المنذر اجمع اهل اجمع
العلم قاطبة ان المراة يجب فطرتها على نفسها قبل ان
تنكح وثبت انه عليه السلام قال صدقة الفطر على كل
ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله ما يخالف هذا الخبر
وليس فيه اجماع فيتبع فلا يجوز اسقاطها عنها وايجابه
على غيرها بغير دليل وقال ابن حزم في هذا عجب عجب
وهو ان الشافعي لا يقول بالمرسل ثم اخذ هنا بابين
مرسل في العالم وهو رواية ابراهيم بن يحيى الكذاب
عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول صلى الله عليه وسلم
فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن
يمونون والحاقها بالولد الصغير والعبد بعيد جدا
لان نفقتها مقابلة بالاحتباس المنتفع به كالاجرة لها
ولهذا لم يقل احد بوجوب صدقة الاجير وان وجب
نفقته على المستاجر فيما اذا استاجره بنفقته الا الل
ووجه للحنابلة ولان الولاية والمؤنة قاصرة فيها اذ ١
لا يلزمه مداواتها ولا اجرة الطبيب ولا ولاية له في
مالها ولا على اولادها من غيره بخلافهما فافترقا و
اعتبارها بنفقتها باطل بالعبد فانه يجب نفقة زوجته
عليه ولا يجب فطرتها وكذا عبيد بيت المال يجب نفقتهم
فيه دون فطرتهم وكذا العبد الموقوف على انسان يجب
نفقته عليه دون فطرته

لا يلزم الزوج
مداواة المراه
ولا اجره الطبيب

نفقته عليه دون فطرته في الصحيح وما روى عن ابن عمر
انه كان يؤدى عن عبيد نسائه قالوا يحمل على التطوع
ولو ادى عنها وعن اولاده الكبار الذين هم في عياله جاز
استحسانا لقيام الاذن دلالة وعادة وعبيد التجارة
لا يجب فطرتهم عندنا وبه قال عطا والثوري والنخعي
والعنبري خلافا للاكثر قال في الكتاب عند الشافعي وجوبها
على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلا ينافي وقال النووي
في شرح المهذب هل يجب على المؤدى ابتداء او على المؤدى
عنه فان ادى المؤدى عنه ان قلنا يجب على المؤدى لا
يجزيه بغير اذنه وان قلنا على المؤدى عنه ويتحمل يجزيه
قال وعندنا وجوبها على المولى بسبب كالزكاة فيؤدى
الى الثنى المنفي في الشرع ولا يستدل بقوله عليه السلام
على كل حر وعبد فان معنى على بمعنى عن كقولك رضي
علي بمعنى رضي عني وكقوله تعالى اذا اكتالوا على الناس
اي عنهم وهو ماش على مذهب نحاة الكوفة ويرد هنا
على ابي حنيفة سوال فانه لا يرى ضم ثمن السوائم التي
زكيت الى ما معه من الدراهم فيكتفي بحولها لاجل الثنى
في الصدقة واوجب ضم ثمن العبد الذي ادى صدقة
فطره الى ما معه من الدراهم وفرق بان صدقة الفطر
تجب عن عبد الخدمة من غير اعتبار المالية حتى وجبت
بسبب الحر والمدبر وام الولد ومن غير اعتبار الحول
حتى لو ملك عبدا قبل طلوع فجر يوم الفطر يجب فطرته
فاذا اختلف السبب كيف يؤدى الى الثنى والذي يمكن
ان يقال في الجواب انا لو اخذنا صدقة الفطر عن عبيد
التجارة لاخذنا عن عين واحدة صدقتين في وقت واحد

الصحيح

او في سنة واحدة بخلاف ضم ثمنه فان الاخذ من بدله
وصدقة الفطر من عينه مع اختلاف السبب وفي ثمن الابل
المزكاة البدل قايم مقام المبدل لاتحاد جهة الزكاة والسبب
فافترقا والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما وكذا
العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد منهما
ما يخصه من الروس دون الاشقاص يعني انه يجب في
الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة ولا يجب
في الثالث والخامس والسابع اتفاقا ويجب في اثنين واربعة
وستة عندهما وفي المبسوط والاصح ان قول ابي يوسف
كقول ابي حنيفة وفي المحيط الخلاف كما ذكر في الكتاب وقولا
والعذر لابي يوسف ان الصدقة تنبني على الولاية دون
الملك وهي قاصرة في العبد المشترك وقيل هو بالاجماع لان
اجتماع النصيب بالقسمة ولم يوجد فلم يتم ملك الرقبة
الكاملة لكل واحد وهو قول الثوري والحسن البصري
وعكرمة خلافا للاكثر قلنا ان السبب ناقص فصار
كنصاب بين رجلين في الزكاة قال ابو بكر ابن العربي وهو
قوي وقال داود لا يجب على احد فطرة غيره ويمكن
المولى عبده من الاكتساب ومن تبرع بنفقة انسان
في رمضان لا يجب فطرته عند الجمهور واكثر الحنابلة
اوجبوها عليه وقالت الحنابلة لو ملك جماعة عبدا يجب
على كل واحد منهم فطرة كاملة حتى لو كانوا مائة يجب
عليهم مائة صاع بسبب عبد واحد وهو خلاف النص
حيث يوجب عن كل حر او عبد صاعا قوله ويؤدي
المسلم الفطرة عن عبده الكافر وهو قول ابن عمر وابي
هريرة ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز
والنخعي والثوري واسحاق

والاصح

غريبه

والنخعي والثوري واسحاق وداود كنفقته وقال الحسن
وسعيد بن المسيب ومالك والشافعي وابن حنبل لا يجب عنه
كما ذكر ذلك كله النووي والقرطبي في شرح الموطا استدلوا
بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر او صاعا
من شعير على كل حر او عبد او انثى من المسلمين ولانه
للتطهير والكافر ليس باهل للتطهير ذكره القرافي في الذخيرة
ولنا عموم عمن تمونون وعموم عن كل حر وعبد وحديث
ابن عباس عن النبي عليه السلام ادوا صدقة الفطر عن
كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني قال ابن
قدامة في المغني لم يذكره اصحاب الدواوين وجامعوا السنن
قلت ذكره الدارقطني في سننه وقال عبد الحق في الاحكام
الكبرى انما يروى من فعل ابن عمر قال الحافظ الفقيه
ابو جعفر الطحاوي قوله من المسلمين يعني لا يكون المخرج
الا مسلما واما العبد فلا يدخل في هذا الحديث لانه لا يملك
شيئا وانما يريد به مالك العبد وروى قتيبة بن سعيد
عن مالك هذا الحديث ولم يذكر من المسلمين هكذا في شرح
الموطا للقرطبي وكذا في الامام وقال ابو قلابة عبد الملك بن
محمد التابعي ليس احد يقول فيه من المسلمين غير مالك
ورواه البخاري ومسلم ولم يذكرا من المسلمين وقال
الترمذي رواه غير واحد عن نافع كما روى مالك ولم
يذكروا فيه من المسلمين والمشهور عن عبيد الله ليس
فيه من المسلمين ذكره في الامام وكان ابن عمر يخرج عن
عبده الكافر كما ذكره عبد الحق والقرطبي والنووي و
غيرهم وهو اخبر بمعنى ما روى ولا يظن به مخالفة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اشد الناس اتباعا له في
قوله وفعله فان صحت روايته يحمل على انه سمعه
مرة عاما ومرة خاصا على تقدير ان يكون من المسلمين
بيانا للمخرج عنهم اذ لا يجوز ان يكون سمعه مرة واحدة
عاما فاسقط البعض ولا خاصا فزاد فيه من عنده
فان حملناه سمعه مرتين يجعل انه سمعه اولا
من المسلمين ثم سمعه مرة اخرى بالزيادة من الرسول
صلى الله عليه وسلم و يبعد العكس اذ فيه ابطال البعض ما
تناوله الاول بالثاني وفي تقديم الخاص تقرير لا ابطال
فكان اولى بالتقديم ولانا نعمل بهما وهم يبطلون احدهما
فكان ما قلنا اولى بخلاف قوله عليه السلام في خمس من
الابل شاة حيث لم يعمل بهما لانا انما تركناه بحديث
آخر دل على عدم وجوب الزكاة في العلوفة على ما
مر في الزكاة ومالك عكس ذلك ولان تراكم المؤن
عذر في اسقاط الزكاة لانها متعلقة بالمكنة الميسرة
وهنا حديث آخر دل على وجوبها بسبب العبد الكافر
وان ضعفوه فالضعيف عند ابن حنبل حجة اقوى من
مفهوم الصفة المجملة ولان الواجب هنا قدر يسير
فلا حرج في ايجابه بخلاف الزكاة حتى اوجبنا [illegible]
الحر وهم اوجبوا على الفقراء والمساكين ولم يوجبوا
عليهم الزكاة والاصل ان سبب الحكم اذا ورد مطلقا
ومقيدا يعمل بهما مثل هذه المسئلة والحكم اذا ورد
مطلقا ومقيدا يعمل بالمقيد لتعذر العمل بهما في الحكم
دون السبب كصوم كفارة اليمين والنهي في الابل
وقالوا لا يجب عن عبده الكافر لعدم الطهرة وهو باطل
باينه وعبده الرضيع

الاصل ان سبب الحكم اذا ورد مطلقا ومقيدا يعمل بالمقيد

بابنه وعبده الرضيعين اذ تطهير الطاهر محال وانما
يقع طهرة في حق نفسه ولو كان على العكس فلا وجوب
بالاتفاق يعني لو كان العبد مسلما ومالكه كافرا اما عندنا
فلان الوجوب على السيد والكافر ليس باهل لوجوب
ما هو قربة وعبادة وعند الشافعي يجب على المولى عن عبده
يستدعي اهلية اداء العبادة والكافر ليس باهل له
هذا كلام الاصحاب عنه وقد ذكرت ان الكافر يجب عليه
صدقة عبده المسلم وقريبه المسلم ومستولدته المسلمة
في اصح الوجهين عندهم وفي المحلى عبيد العبيد يخرج عنهم
العبيد دون مولاهم عند ابن حزم الظاهري ثم قال فان
قيل كيف لا يجب عليه لنفسه ويجب عليه لغيره وهو
عبده قال قلنا حكم بذلك رب العالمين قلت لقد كذب
على رب العالمين قال ثم يقول للشافعيين والمالكيين
انتم تقولون بهذا في الزوجة فانها لا تخرج عن نفسها
وتخرج عن عبيدها حاشى ما لابد لها منه لخدمتها
قال ولوددنا ان نعرف ما يقول الحنيفيون في نصراني
اسلمت ام ولده او عبده فحبس ليباع فجاء يوم الفطر
فعلى من يجب صدقة فطره فهاتان المسئلتان لا يقع
في قولنا ابدا لانه ساعة يسلم عبده وام ولده عتقا للوقت
قلت لا تجب على النصراني عنهما ولا عليهما لرقهما ويجب
على النصراني في اصح الوجهين عند الشافعية على ما
ذكرنا وعند عامة اهل العلم لا يجب على الكافر الاصلي
والمرتد ويجب عند الشافعي كالزكاة والصلاة عنده
ومن باع عبدا واحدهما بالخيار وفي المحيط والعبد مقبوض
وفي الاسبيجابي والوبري لو كان الخيار لهما او لمن شرطاله

الخيار يجب على من يصير العبد له وقال زفر واحمد و
الشافعي يجب على من العبد في ملكه يوم الفطر ان
كان الخيار للبايع فعليه وان كان للمشتري فعليه
ثم البيع او انفسخ وعند مالك على البايع بكل حال
لنا ان الولاية والمؤنة موقوفة اذا التوقف في السبب
يوجبه في الحكم ولهذا توقف الملك في ولد المبيعة وكسبها
الا في حق النفقة على المبيع فانها على المالك اتفاقا
صيانة للمبيع وان كان البيع باتا ولم يقبضه فمر يوم العيد
ثم قبضه فهي على المشتري لان ملكه كان باتا وقد تقرر
بالقبض وان هلك في يد البايع فلا شيء على واحد منهما
فالبايع لعدم ملكه والمشتري لعدم تقرر ملكه قبل القبض
وان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضا او غيره
فعلى البايع لانه عاد اليه وقد تم ملكه منتفعا به وبعد
القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتاكده
ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه
فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر
فعلى البايع لان الملك له يوم الفطر وملك المشتري يثبت
على القبض ولو تزوجها على عبد بعينه ودفعه اليها ثم
طلقها قبل الدخول بها حتى عاد اليه بصفة فالصدقة
عليها كالهلاك وان لم يقبضه فلا شيء عليها بالاتفاق
بخلاف الزكاة عندهما لانها تعتمد الولاية والمؤنة بخلاف
الزكاة فانها تعتمد الملك وكذا زكاة التجارة على من يصير
له عندنا خلافا لهم واما معرفة شرط وجوبها فالاسلام معرفة شرط وجوبها
والحرية والغنى حتى لا يجب الا على المسلم الحر الموسر
يملك مقدار النصاب وشرط الاسلام لانها عبادة
حتى يشترط فيها النية

حتى يشترط فيها النية ولا يتادى بفعل الغير بغير اذنه
وهي لا يتاتى من الكافر واوجبها الشافعي على المرتدين و
خالف فيه الجماعة وهو بعيد وقد تقدم والحرية لان العبد
لا يملك شيئا وان ملك والعبادات المالية لا يجب عليه واوجبت
الظاهرية على العبد وبعض الشافعية وابو ثور واستدلوا
بما روي انه عليه السلام فرض الزكاة على الناس على كل حر
وعبد قال القرافي معناه عن كل حر وعبد وهكذا جاء في
بعضها قال ولولا ذلك لما كان لقوله على الناس فايدة قلت
يكون ذلك بدلا من الناس وفرضه على الناس عن كل حر
وعبد بعيد اذ لا يجب على الناس عن كل حر في الدنيا قال
ابو بكر في العارضة المسئلة مشكلة جدا فان الحديث
لم ار من يدخل اليه من بابه ولا من يفهمه بحقيقته فانه
قال على كل حر وعبد ذكر وانثى صغير او كبير فجعلها
مفروضة على هؤلاء فباي دليل يخرج الناس عنهم وكل
واحد مفروض عليه فان قالوا بقوله ممن يمونون رواه
الدارقطني عن علي وابن عمر رضي الله عنهم ولم يصح ذلك
وفي حديث ابن ابي صغير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير او كبير وهو امثل
من الاول فيحمل على بمعنى عن الصريحة في هذا الحديث
يؤيده ان ابن عمر كان يخرجها عن بنيه الصغار وعبيده
وكذا وجدوا السنة جارية بذلك انتهى كلامه قلت وهذا
اجماع ولا يعتد بخلاف الظاهرية وقول ابي ثور شاذ والغنى
ولا يجب الا على من يحرم عليه الصدقة لا على من يحل له
الصدقة وقال الشافعي يجب على الموسر وهو ان يملك صاعا
فاضلا عن قوته وقوت من يلزمه نفقته لليلة العيد

ويومه وان فضل بعض صاع لزمه اخراجه في اصح
الوجهين ولو كان حفنة ثم اعتبر امام الحرمين كون الصاع
فاضلا عن مسكنه وعبده للخدمة قال الرافعي اذا نظرت
في كتب الاصحاب لا تجد ما ذكره ودين الآدمي يمنع وجوب
الفطرة بالاتفاق بخلاف الزكاة قلت ضيقوا في وجوب
صدقة الفطر حتى اوجبوها على الفقراء والمساكين من
غير اشتراط نصاب ولا حول بخلاف الزكاة فجعلوا الدين
مانعا في المضيق ولم يجعلوه مانعا في الزكاة مع ان جماعة
من الصحابة والسلف قالوا بمنعه في الزكاة ولم ينقل
مثله عنهم في الفطرة وهذا خلف وبمثل قولنا الشافعي قال
مالك واحمد وغيرهما قال ابن العربي في عارضة الاحوذي
المسئلة لابي حنيفة رضي الله عنه قوية فان الفقير لا زكاة
عليه ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم باخذها منه بل امر باعطائها
له وقد قال عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى وابدأ
بمن تعول رواه البخاري ومسلم فان لم يكن غنيا كيف
يؤمر بدفع الصدقة وحديث ثعلبة لا يعارض الاحاديث
الصحاح ولا الاصول القوية ووجوبها على من ملك فاضلا
عن قوت ليلته ويومه ولا اصل له في الشرع ولم يرد به
اثر ولا نظر وانما جاء في حديث ثعلبة اما غنيكم فيزكيه
الله واما فقيركم فيرد الله اكثر مما اعطى وفي سنده
النعمان بن راشد قالوا لا يحتج به وهو الذي يروي نصف
صاع من بر فيرده مع معاضدته بعدة احاديث
فكيف يحل لهم ان يعملوا به في ايجاب الصدقة على الفقير
مع تفرده به ولم يات الا من جهته قال النووي فضل
عن قوته صاع وله عبد اخراج الصاع عن نفسه واذا
لم يؤد فيه سقط عنه
٣

لم يؤد فيه سقط عنه وسع حرا من العبد في فطرته
صححه امام الحرمين واما معرفة ركنها فالتمليك لان
الاداء هو الايتاء والاعطاء وذلك عبارة عن التمليك كما في
الزكاة ثم الصدقة على ثلاثة انواع نوع لا يجوز فيه الا
التمليك كالزكاة والعشر والخمس وصدقة الفطر ونوع يجوز
فيه التمليك والاباحة كالكفارات وجزاء الصيد وقضاء
الصوم والصلاة ونوع مختلف فيه كصدقة الحلق من اذى
ولبس المخيط من علة وعذر فيجوز في ذلك طعام الاباحة
عندهما وعند محمد لا يجوز الا التمليك ذكره الاسبيجابي وغيره
واما معرفة شرط جوازها فكون المصروف اليه فقيرا
لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وهذا
ما لا خلاف فيه وانما خلاف الشافعي في اشتراط اربعة وعشرين
نفسا من الاصناف الثمانية وقد مرت المسئلة في الزكاة
مع ضعف قوله واما معرفة من يجب عليه فانها يجب
على الاب عن ولده الصغير الفقير وعلى السيد عن عبده و
مدبره ومدبرته وام ولده وعن الشافعي في قول يجب على
العبد ويتحمله عنه سيده حتى لو لم يؤد عنه سيده حتى عتق
يؤدي عن نفسه ذكره في المحيط وعندنا لما كان الغنى شرطا
والعبد لا يملك شيئا لم يجب عليه والعقل والبلوغ ليس
بشرط عندهما وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور
وابن المنذر وعند الحسن البصري ومحمد وزفر شرط الوجوب
في مالهم واما معرفة الذي يجب فاولاده الصغار ومماليكه
للخدمة ومملوكاته دون مكاتبه وزوجته وقد ذكرنا بم
واما معرفة مقدار الواجب فيها فنقول فصل في
مقدار الواجب قوله الفطرة نصف صاع من بر او دقيق

معرفة ركنها
معرفة شرط جوازها
معرفة من يجب عليه
علیه اخراجها عنهم

او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف
ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة والاول رواية محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
وهي رواية الجامع الصغير ونصف صاع من برّ مذهب ابي
بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن
ابي طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابي هريرة و
ابن الزبير وابن عباس ومعاوية واسماء بنت ابي بكر
الصديق وسعيد ابن المسيب وعطا ومجاهد وسعيد بن
جبير وعمر بن عبد العزيز وطاوس والنخعي والشعبي
و علقمة والاسود وعروة وابي سلمة و عبد الرحمن بن عو
وابي قلابة عبد الملك بن محمد التابعي والاوزاعي والثوري
وابن المبارك وعبد الله ابن شداد ومصعب بن سعد قال
الحافظ الفقيه ابو جعفر الطحاوي وهو قول القاسم وسالم
وعبد الرحمن بن القاسم والحكم وحماد ورواية عن مالك
ذكرها في الذخيرة وقال ابو عمر بن عبد البر وروينا عن
جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماعة من التابعين
بالحجاز والعراق وقال الشافعي ومالك وابن راهويه و
ابن حنبل الواجب صاع منه وبه قال الحسن وابو العالية
وقيل عن علي وابن عباس روايتان قال ابن قتيبة القفيز
بكسر الفاء استدلوا على ذلك بما رواه مالك عن زيد بن
اسلم عن عياض بن عبد الله ابن سعد بن ابي سرح العامري
انه سمع ابا سعيد الخدري يقول كنا نُخرِجُ زكاة الفطر صاعا
من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط
او صاعا من زبيب قال ابو عمر بن عبد البر هذا موقوف
في الموطا لم يختلف فيه رواته فيما علمت قالوا الطعام
سو البرّ بدليل ذكر الشعير

لعله وعبد

سو البرّ بدليل ذكر الشعير معه قال ابو عمر في حديث
زيد بن اسلم كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد خرجوه في المسند اعترض عليه ابن حزم الظاهري
فقال ليس من هذا كله خبر مسند لانه ليس فيه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فاقره ولا عجبا اكثر ممن يقول في
خبر جابر الثابت كنا نبيع امهات اولادنا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحديث اسماء الثابت انا ذبحنا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناها ان هذين الخبرين
ليسا بمسندين لانه ليس فيهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
علم بذلك فاقرهم ويجعل حديث ابي سعيد هذا مسندا
على اضطرابه وتعارض رواته فيه وهو صدقة رجل من
خدرة في عوالي المدينة بصاع اقط او برّ او زبيب والشافعي
لم يجوّز الاقط في اشهر اقواله واجاز ما لم يذكر في الاخبار
من الدخن والذرة وغيرهما قلت قوله صدقة رجل من
خدرة نخامل وليس كما قال لانه لم يقل كنت اخرج بل قال
كنا نخرج فدل على ان معه غيره والاصل من الصاحب
التواضع وقال ابو عمر لم يذكر فيه ابن عيينة صاعا من
طعام وكذا رواية يحيى القطان عن داود بن قيس لم يذكر
الطعام وكذا رواية عبد الله ابن عثمان بن الحكيم بن
حزام عن عياض بن عبد الله عن ابي سعيد ليس فيها ذكر
الطعام وهذا اضطراب كبير في رواية ابي سعيد وفي رواية
يحيى عن ابي سعيد صاعا من طعام صاعا من شعير او
صاعا من تمر قال القرطبي قوله صاعا من شعير تفسير
للطعام وفي البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال

أي؟

نعم

ذكر الاختلاف في مقدار الفطرة في البر والدقيق وقول معويه

ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب والتمر والاقط
وهكذا في الامام والمحلى لابن حزم وروى الحافظ ابو بكر محمد
ابن خزيمة في مختصر مختصر المسند الصحيح عن نافع عن
ابن عمر قال قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة وعن عياض
ابن عبد الله العامري انه سمع ابا سعيد الخدري يقول
ما اخرجنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا صاعا من دقيق
او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من اقط قال
ابو الفضل العباس بن الوليد يا ابا محمد احد لا يذكر في هذا
الدقيق قال بلى هو فيه اخرجه الدارقطني من طرق واخرجه
ابو داود عن عياض انه سمع ابا سعيد الخدري يقول
لا اخرج ابدا الا صاعا انا كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من تمر او شعير او اقط او زبيب زاد سفيان فيه
او صاعا من دقيق قال حامد بن يحيى فانكر على سفيان
فتركه قال ابو داود فهذه الزيادة وهم من ابن عيينة
ولم يذكر الحنطة في هذه الروايات عن ابي سعيد الخدري
وروى ابو بكر بن خزيمه من طريق محمد بن اسحاق بسنده
وفيه صاع تمر او صاع من حنطة او صاع شعير او صاع
اقط فقال له رجل من القوم او مدين من قمح فقال ابو
سعيد لا تلك قيمة معاويه لا اقبلها ولا اعمل بها قال
الحافظ ابو بكر بن خزيمة ذكر الحنطة في هذا الخبر غير
محفوظ ولا ادري ممن الوهم وقول الرجل له او مدين
من قمح دال على ان ذكر الحنطة في الخبر خطاء ووهم اذ
لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معنى رضي الله
قال ابن القطان وذكر عبد الحق من طريق مسلم حديث
ابي سعيد ثم اتبعه بان

ابي سعيد ثم اتبعه بان قال زاد ابو داود في هذا الحديث
او صاعا من حنطة قال وليس بمحفوظ فكل الروايات
عن محمد بن اسحاق غير موصل عنه وحديث آخر عن
ابن شوذب عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الحر والعبد والصغير
والكبير والذكر والانثى صاعا من تمر او صاعا من شعير
او صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف صاع من بر
بصاع مما سواه قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي لا نعلم
احدا من اصحاب ايوب تابع ابن شوذب على زيادة
هذا الجنس في هذا الحديث مع ان كل واحد من حماد
ابن زيد ومن حماد بن سلمة حجة عليه في ذلك وهو
ليس بحجة عليهما فيه فكيف وقد اجتمعا جميعا على
خلافه في حديثه ما يدل على خطائه فيه وهو قوله
ثم عدل الناس نصف صاع من بر مما سواه فكيف
يجوز ان يعدلوا صنفا مفروضا ببعض صنف مفروض
معه وانما يجوز ان يعدل المفروض بما سواه من غير

الاقط وتفسيره

المفروض والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف جبن اللبن
بعد اخراج زبده وقيل جبن يتخذ من لبن حامض وفي
الامام روى الشافعي ثم البيهقي من جهته عن يحيى
ابن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد و
عبد الرحمن ابن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد
ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة
الفطر مدين من حنطة قال الشافعي حديث المدين
خطاء قال الامام الحافظ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله
قلت يحيى بن حسان فمن فوقه من رجال الصحيح والحديث

من مراسيل سعيد ابن المسيب وقد اشتهر تقويتها
وما قال الشافعي فيها وقال ابو محمد بن حزم خالف
المالكية قاعدتها في قول المرسل فانه كالمسند عند
قلت وكذا الحنابلة قال فكان اولى بالقبول لكثرتها و
وشهرتها ومجيئها من طرق فقهاء المدينة وعند الشافعي
مراسيل سعيد بن المسيب حجة فقد تركوها مع
غيرها وذكر ابو بكر بن العربي في العارضة ان شهرة
الحديث بالمدينة يغني عن صحة سنده عند مالك
وانه شهرة اعظم مما اتفقت الفقهاء السبعة المدنيون
كما تقدم مع صحة سندها وذكر الامام في التقدير
بنصف صاع من بر عشرة احاديث في بعضها النعمان
ابن راشد قال صاحب الامام روى عنه الثقات مثل
حماد بن زيد وجرير بن حازم ووهب بن خالد وغيرهم
من الثقات قال وروى يحيى بن خرجه عن الزهري عن
عبد الله ابن ثعلبة بن صغير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطب قبل العيد بيوم او بيومين فقال ان صدقة الفطر
مدان من بر على كل انسان او صاع مما سواه من الطعام
اخرجه الدارقطني روى عن الزهري روى عنه ابن
جريج وفرعه بن سويد قال ابن ابي حاتم سالت ابي
عنه فقال شيخ والذي يعتد به في حديث الزهري
عن ابن ابي صغير وجهان احدهما الاختلاف في اسم ابي
صغير عن مسدد ثعلبة بن ابي صغير من جهة ابي داود
ومن جهة سليمان عبد الله بن ثعلبة بن ابي صغير
او ثعلبة بن عبد الله بن ابي صغير وفي رواية محمد بن
يحيى الجزم بعبد الله بن ثعلبه بن صغير وذكر محمد بن
يحيى في كتاب العلل

يحيى في كتاب العلل انما هو عبد الله بن ثعلبة وقد ذكرنا
ذلك في اول الباب وثانيهما الاختلاف فيه في صاع ونصف
صاع ففي حديث سليمان ابن حرب عند الدارقطني عن
حماد بن راشد عن الزهري عن ثعلبة بن ابي صغير ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صاعا من قمح او قال بر عن
الصغير والكبير والذكر والانثى والحر والمملوك والغني
والفقير فاما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله
عليه اكثر مما اعطى فهذه الرواية تعارض رواية النصف
قلت لكن هذه الرواية شاذة غريبة لان الروايات بالنصف
تعاضدت وتكاثرت دون رواية الصاع ولان النصف هو
الذي يوافق مذهب الزهري الراوي لهذا الحديث دون
الصاع فلا يؤخذ به كما لم ياخذ الراوي له به وقال القرطبي
وفي الباب مثله عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت
وابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره الدارقطني و
روى ابن عمر ان النبي عليه السلام فرض صدقة الفطر
صاعا من تمر او صاعا من شعير قال فعدل الناس الى نصف
صاع من بر قال في المغني متفق عليه وقال الترمذي حديث
حسن صحيح فهذا اجماع ولان الناس الذين كانوا في زمن
ابن عمر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم خير الناس
فلا يعارضه حديث ابي سعيد لوجهين احدهما انه خبر
واحد والاجماع مقدم عليه لانه اقوى منه اذ يفيد العلم
وخبر الواحد لا يفيده والثاني انه لا يدل على ان الصاع
فرض لانه قال كنا نخرج صاعا من بر ولم يقل امرنا به
ويجوز له ان يخرج صاعين وثلاثة ومهما اعظم لاجر ولا
خلاف فيه الا ما يروى قولا ضعيفا عن مالك وقاسه على الظهر

اذا صلاها خمسا ولقوا عليه واستبعد هذا القول منه
ابن حنبل ذكره ابن تيمية وعن ابن عمر قال كان الناس
يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا
من شعير او تمر او سلت او زبيب فلما كان عمر وكثرت
الحنطة جعل نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشيا
رواه ابو داود من رواية عبد العزيز بن ابي رواد عن
نافع عن ابن عمر عن النبي عليه السلام واسم ابي رواد
ميمون المكي الازدي روى له الجماعة الا مسلما قال يحيى
القطان ثقة وكذا ابن معين وقال ابو حاتم ثقة صدوق متعبد
فلا يلتفت الى ابن حزم والمنذري في تضعيفهما وقال الحاكم
حديث صحيح وابن عيينة يقول فلما كان معاوية ولا
منافاة فلعله وقع منهما ولو كان الفرض منه صاعا لما
فعله واحد منهما وعن عبد الخالق الشيباني قال سمعت
سعيد بن المسيب يقول كانت الصدقة على عهد رسول الله
وابي بكر نصف صاع وعن سعيد ابن المسيب قال خطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر صدقة الفطر فحض عليها
وقال نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير عن
كل حر وعبد ذكر او انثى وقال القرطبي في شرح الموطا
قال ابو عمر بن عبد البر وروى الثقات عن سعيد بن
المسيب انه قال كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة او صاعا من شعير
او صاعا من تمر وفي الدارقطني عن عصمة بن مالك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر مدان من
قمح او صاع من شعير او تمر او زبيب فمن لم يكن عنده
اقط فصاعين من لبن وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي
في شرح الآثار عن عياض

في شرح الآثار عن عياض ابن عبد الله بن سعد بن ابي سرح
انه حدثه ابو سعيد قال انما كنا نخرج على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاع اقط لا
نخرج غيره فلما كثر الطعام في زمن معاوية جعلوه مدين
من حنطة وعنه قال من جاء بصاع من اقط قبل منه و
من جاء بصاع من تمر قبل منه ومن جاء بصاع من زبيب
قبل منه ولم يذكر في هذين الحديثين الحنطة وعنه كنا نعطي
زكاة الفطر من رمضان صاعا من طعام او صاعا من شعير
او صاعا من اقط قال الحافظ الجميع من رواية عياض عن
ابي سعيد الخدري قال وهذا فيه اضطراب كبير وعن ابي
سعيد انه قال لم نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب او صاعا
من دقيق او صاعا من سلت ثم شك فيه سفيان فقال
دقيق او سلت رواه النسائي ولم يذكر فيه صاعا من طعام
وهو يقوي كثرة الاضطراب في حديثه وجوز ابن حنبل
الدقيق والسويق والسلت مع شك الراوي في ذلك قال
ابو جعفر الفقيه الحافظ وقد عارض حديث ابي سعيد
حديث اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهم قالت
كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح او
صاعا من تمر رواه من طرق ورواه احمد ايضا قال فيحمل
على ان ما كانوا يؤدون من مدين في حديث اسماء هو
الفرض وما كانوا يؤدون في حديث ابي سعيد زيادة على
ذلك على التطوع كما تقدم قال والدليل على صحة ذلك
ان الحسن البصري اخبر ان مروان بعث الى ابي سعيد
ان ابعث الي بزكاة الفطر عن رقيقك قال ابو سعيد للرسول

ان مروان لايعلم ان ما علينا ان نعطي لكل راس عند
كل فطر صاعا من تمر او نصف صاع من بر فهذا ابو
سعيد قد اخبر بما عليه ان يؤدّيه من زكاة الفطر عن
عبيده فدل هذا على ما ذكرناه وان ما روى عنه مما
زاد على ذلك كان اخبارا عنه ولم يكن فرضا اذ لو كان
فرضا لما وسعه ان يقول الفرض نصف صاع من البر
ومن غيره صاع وكما صرح به في حديث اسماء من الذين
ويدل عليه قول ابن عمر فعدل الناس بنصف صاع من
حنطة انما يريد بهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين
يجوز تعديلهم ويجب الوقوف عند قولهم في عصر الصحابة
كما ذكرناه قال وقد روى ذلك عن ابي بكر وعمر وعلي وعثمان
نصف صاع وكفى بهم قدوة والحذر من مخالفتهم فدل
على انهم هم المعدلون قال فهذا حجة عظيمة في ثبوت
نصف الصاع من الحنطة قال الزهري انه سمع سعيد
ابن المسيب وابا سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف وعبيد
الله بن عتبه والقاسم وسالم وطاووس فقهاء المدينة
الذين لا يخرج مالك عن قولهم وتقليدهم قالوا امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر بصاع من شعير
او مُدّين من قمح ومرسل سعيد حجة عند الشافعي
وجميع المراسيل عند احمد ومالك وقد قال الحافظ قاضي
القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد في الامام هذه مراسيل
صحيحة ورجالها رجال الصحيح وعن سعيد بن المسيب
كانت الصدقة يعطى على عهد رسول الله وابي بكر وعثمان
نصف صاع حنطة وابو سعيد لم ينكر القيمة وانما انكر
المقوّم وقال تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها
قاله الطحاوي قلت

قاله الطحاوي قلت وهو صحيح لانه لو كان انكر القيمة
لقال تلك قيمة لا اقبلها ولا اعمل بها وكان اعم فايدة
وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام
بعث مناديا في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجب
على كل مسلم ذكرا او انثى حرا او عبد صغيرا او كبير
مدان من قمح او سواه صاع من طعام رواه الترمذي
وقال حديث حسن غريب ورواه الدارقطني ايضا
باسناده ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم
صغيرا او كبير ذكرا او انثى حرا او مملوك حاضرا او بادٍ
مدان من قمح او صاع من شعير او تمر من طرق ولم يضعّفه
وروى الحسن البصري قال ان ابن عباس خطبنا في آخر
رمضان على منبر البصرة فقال اخرجوا صدقة صومكم
فكان الناس لم يعلموا فقال من ها هنا من اهل المدينة
قوموا الى اخوانكم فعلموهم فانهم لا يعلمون فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او صاعا من
شعير او نصف صاع قمح على كل حر او مملوك ذكرا او
انثى صغيرا او كبير فلما قدم علي رضي الله عنه راى
رخص الشعير قال قد اوسع الله عليكم فلو جعلتموها
صاعا من كل شيء رواه ابو داود واحمد والنسائي و
قال الحسن لم يسمع من ابن عباس وقاله احمد وعلي بن
المديني قلت مولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث سنين
ولد بالشعب وتوفي في سنة سبعين وقيل سنة تسع
وستين وقيل سنة ثمان وستين وولد الحسن البصري
لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه وتوفي
لعشر سنين ومائة ذكر ذلك في الاكمال وهو اصغر من

ابن عباس بنيف وعشرين سنة فكان اهلا للسماع
منه مقدار اربعين سنة وكان ابن عباس ببلده وقد
قال خطبنا وقد قال مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري
بالولاء في مقدمة كتابه اذا امكن اللقا يحمل روايته
على الاتصال دون الانقطاع على الصحيح وقد قال خطبنا
ويروى خطب لنا وقولهم خطب لنا اي لاهل بلدنا
هو البصري غلو في التعصب لا يقبله العقل ويدل على
الاتصال ما اخرجه الترمذي عن قتيبة عن عبد الوارث
عن يونس عن الحسن عن ابن عباس قال امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء وقال فيه حديث حسن
صحيح وكتب هذا السند من حديث الترمذي الشيخ
الحافظ شرف الدين الدمياطي بخطه والمنقطع عندهم لا
يكون صحيحا ولا حسنا ولو كان منقطعا لا يضر عندنا
وهو قول لاكثر اهل العلم لا سيما الحسن فانه جليل القدر
لا يرسله الا عند الوثوق بصحته وروى ابن عمر عن النبي
عليه السلام انه امر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف
صاع من حنطة او صاع من تمر رواه الدارقطني من رواية
سليمان بن موسى الفقيه الاشدق الدمشقي روى له
مسلم في صحيحه وقال الحاكم ابو عبد الله عنه انه على شرط
البخاري ومسلم ذكره في مستدركه على الصحيحين وعن
علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر
نصف صاع من بر او صاع من تمر رواه الدارقطني ولفظ
النسائي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على
الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى نصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير قال الحسن فقال
علي اما اذا وسع الله فاو

اذا امكن اللقا يحمل الرواية على الاتصال دون الانقطاع على الصحيح

علي اما اذا وسع الله فاوسعوا اعطوا صاعا من بر
وغيره قال ابو جعفر والنظر يدل عليه فانهم اختلفوا
في الكفارات الايمان فقال بعضهم يجب من التمر والشعير نصف
صاع ومن الحنطة نصف ذلك وقال آخرون منهما صاع كامل
ومن الحنطة نصف صاع فكلهم قد عدل الحنطة بمثليها من
التمر والشعير فكان النظر على ذلك اذا كانت صدقة الفطر
صاعا من التمر والشعير ان يكون من الحنطة نصف ذلك
ونصت الحنابلة في كتبهم ان في الفدية في الحج والكفارات الفرض
من البر مثل نصف الفرض من التمر والشعير فوجب ان
يكون هنا كذلك والجامع ان كلا منهما طهرة ولان الفرض من
البر لو كان صاعا لما فات علمه عن الخلفاء الراشدين وغيرهم
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه هؤلاء وهم المتاخرون
وكيف يثبت فرضية ذلك مع الاضطراب البالغ فيه ومعارضة
ما ذكرنا من الاحاديث الكثيرة الناصة بخلافه ومخالفة
الصحابة وسادات التابعين والجم الغفير من اهل العلم
الذين ذكرناهم في اول الفصل وقيد الراوي سمع اول
الحديث وهو قوله او صاع من بر دون آخره وقوله عن
كل اثنين وقال ابن حزم وخالفا المالكيون بعمل اهل المدينة
ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وابن مسعود وجابر بن عبد الله
وعائشة واسماء وابا هريرة وابن الزبير وهو عنهم كلهم
صحيح الا عن ابي بكر وعثمان فان فيه روايتين عنهما وجه
رواية الحسن عن ابي حنيفة في الزبيب حديث ابي سعيد
كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من طعام او صاعا من زبيب وكان طعامنا الشعير على
ما مر قالوا لا حجة له في حديث ابي سعيد لانهم حملوا

قوله في الصاع من البرّ ان ثبت على التطوّع بالزيادة
في البرّ فكذا في الزبيب قلت هذا بعيد في الزبيب لانه
لم يَرِدْ فيه نصّ بخلافه ولا كذلك البرّ لوجود النصوص
بخلافه لكنّ الزبيب في بلادهم كالبرّ في القيمة بخلاف التمر
والشعير لانه يرمى منها النواة والنخالة بخلاف الزبيب
والبرّ وما يرمى النخالة من البرّ الا اهل الرفاهيّة لا يرى النخالة من البر والحب من الزبيب الا المترفين
وكذا حبّ الزبيب واما معرفة الاصناف التي يجب فيها
فقد اختلف اهل العلم فيها اختلافا شديدا فذهب داود
الظاهري ومن معه الى انه لا يجب الا من التمر والشعير
ولا يجزى عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق
ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك لانه ذكر في حديث ابن عمر
التمر والشعير ولم يذكر غيرهما اتفاقا عليه وقال مالك
يجب من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة
والدخن والارز والتمر والزبيب والاقط وزاد ابن
حبيب العلس فصارت عشرة وقال سند قال في المختصر ٢
يؤديها من كل ما يجب فيه الزكاة اذا كان قوته فعلى
هذا يؤديها من القطاني فزاد على المذكور بالقياس ٣
لانه من مفهوم اللقب الذي هو اضعف المفهومات الحسنة مفهوم اللقب اضعف المفهومات
او بالقياس على باب الربا او بمفهوم قوله عليه السلام
اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم رواه مسلم وفي الملاب
لا يجزى شيء من القطنيات ولا يجزى دقيق ولا سويق
قال ابن حزم في المحلى العجب كل العجب مما اجاز مالك
من اخراج الذرة والدخن والارز لمن كان ذلك قوته
ليس من ذلك شيئا مذكورا في شيء من الاخبار اصلا ومنعه
من اخراج الدقيق وقد ذكر في بعض الاخبار على ما تقدم
فقالم يذكر في الاخبار

فقال لم يذكر في الاخبار ومنعه من اخراج القطاني وان
كانت قوته ومن اخراج الزيتون والتين وان كان قوت
المخرج قال وهذا كله تناقض وتجادل في القياس و
خلاف للاخبار قال وهذا القول كله في الشافعية ولا فرق
وفي الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق وزعم ان الرواية
فيه ثابتة واجاز الذرة والدخن والارز بغير رواية وهو
معنى ما ذكره ابن حزم عنه وذكروا شبهة ان الحنطة يصلح
للصلق والبذر بخلاف الدقيق قلت هذا منع قياس الدقيق
على الحنطة لكن قد اعتبروا القوت والاغناء عن المسئلة
في مثل ذلك اليوم ولم يعتبروا البذر والصلق والبذر ليس
بمقصود للفقراء ودقيق الحنطة اولى من الحنطة والشعير
لانه يتخذ منه القوت الذي هو قوام الانسان وفيه اسقاط
كلفة الطحن عن الفقراء والمساكين فهو اولى بالجواز وان
بذر وان صلق في الاقط والزبيب ولا يتخذ من الاقط
خبز ولا هو قوت وانما هو ادام في بعض بوادي العربان
وقياسه على الخبز باطل لانه ورد الاخبار بالصاع وهو
كيل والخبز لا يكال قال النووي ويجزى في المذهب الحمص
والعدس لانه قوت واختلفوا في الاقط قيل لا يجزيه لانه
لا يجب فيه العشر وقال الماوردي الخلاف فيه في اهل البادية
اما اهل الحضر فلا يجزيهم قولا واحدا وفي الجبن واللبن
عندهم خلاف وقال ابو بكر ابن العربي يخرج من عيش كل
قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبياء وغير ذلك
قلت انما يجوز ذلك بطريق القيمة ومن لم يجوز دفع القيمة
كابن العربي وامثاله وجوز دفع اللحم واللبن واللوبياء
بغير نص ولا اثر ولا قول صاحب ولا نظر فهو هوس منه

وتناقض بيّن في قوله وفي الاسبيجابي الواجب من اربعة
انواع من الحنطة والشعير والتمر والزبيب لورود
الاخبار بها عاما تقدم وفي غيرها يعتبر القيمة وفي التحفة
في الاقط تعتبر القيمة وفي الذخيرة قدّر بنصف صاع
في دقيق الحنطة وسويقها وبصاع في دقيق الشعير
وسويقه لزيادة قيمتهما على الحنطة والشعير غالبا
حتى لو نقص لا يجوز وروى عن ابي حنيفة لو اعطى قيمة
نصف صاع دقيق او سويق جيد لا يساوي نصف صاع
حنطة وسط لا يجزيه فدلّ على ان الجواز فيهما
بطريق القيمة لا انه عين الواجب وفي التحفة دقيق
الحنطة والشعير وسويقهما مثلهما وكذا في المحيط و
لم ينظر الى القيمة وفي الكتاب الاولى ان يراعى فيهما
القدر والقيمة احتياطا وبعض الحنابلة لم يجوز السويق
لفوات بعض المنافع ولا رواية عن اصحابنا في الخبز
من الحنطة والشعير واتفق المشايخ على الجواز و
اختلفوا في طريقه فقال بعضهم اذا ادى منوين من
خبز الحنطة يجوز وقال آخرون لا يجوز الا بطريق
القيمة وهو الاصح اذ لا نص فيه وهو موزون غير
مكيل والكيل هو المعتبر في هذا الباب بالنص و
بدليل ما روى عن محمد انه لو وزن اربعة ارطال
من الحنطة ودفعها عن نصف صاع منها لا يجوز لان
الحنطة تختلف قال ابن قدامة الحنبلي عن محمد بن
الحسن خمسة وثلث من البر لا يجزيه لاختلاف
البر قلت محمد لا يعتبر خمسة وثلثا وهذا الاخلاف
في اجزايه لانها لا تنقص عن نصف صاع وانما جعل
كلام محمد ان صح نقل ابن

والخبز يعتبر فيه القيمة وهو الصحيح هداية

الاصح

نقل ارطال

كلام محمد ان صح نقل ابن قدامة على مذهبهم وذكر
القدوري عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان الصاع قدّر
بالوزن لان العلماء حين اختلفوا في مقدار الصاع انه
ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث فقد اتفقوا على
التقدير بالوزن واعتباره وفي الذخيرة العدس والماش
يستوي فيهما الكيل والوزن يعني ان الصاع منهما يكون
ثمانية ارطال والثمانية الارطال منهما صاع وما سواهما
قد يكون الوزن اقل من الكيل كالملح وقد يكون اكثر
كالشعير فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من العدس
والماش فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير و
التمر وقال ابن حنبل اخذنا العدس فعيّرنا به وهو اصلح
ما يكال لانه لا يتجافى عن مواضعه ووزناه فاذا هو
خمسة وثلث قلت لا يقال عيّرته بل عايرته وعاورته
اي اعتبرته مسئلة يجوز ان يعطي ما يجب عن جماعة مسكين
واحد وما يجب عن واحد مساكين نص على ذلك ابو الحسن
الكرخي وكذا في المحيط جوزه في الفصلين ولم يحك خلافا
وفي الذخيرة وغير الكرخي من المشايخ لم يجوز دفع ما يجب
لواحد الى مساكين قالوا لان الاغناء منصوص عليه مسئلة
ويجوز التلفيق من جنسين بان يؤدي نصف صاع من
تمر ونصف صاع من شعير وهو قول لاحمد وقال الشافعي
لا يجوز ذكره النووي وهو قول لمالك لانه لم يرد به نص
ولنا ان المخير اذا اخرج نصف صاع تمر مثلا فقد سقط
عنه الفرض في قدره وبقي عليه نصف فوجب ان يتخير في ادائه
من اي صنف شاء كالاول مسئلة الاداء عند الجمهور
من اي صنف شاء من المنصوص عليه وقال مالك يخرج

قال في الذخيرة وغيرها لا يجوز دفع ما يجب لواحد ان يعطي لمساكين

من غالب قوته وقوت اهل بلده من غير تخيير قلنا الحديث
الصحيح ورد بالتخيير ولم يرد بغالب عيش كل بلد او
بغالب عيشه كتاب ولا سنة ولا قول صاحب فلا يضيق
عليه بقوته او بقوت اهل بلده بغير دليل والزبيب لم يكن
قوتا لاهل المدينة فضلا ان يكون غالبا قواتهم ولا الاقط
ويدل عليه قوله عليه السلام اغنوهم عن السوال في هذا اليوم
فاي شيء حصل به غناهم تناوله ظاهر الحديث ولم يكن
فيه مخالفة اجماع اهل العلم وزعموا ان او محموله على التنويع
ومعناه ان كان غالب عيشكم كذا فاخرجوه وان كان غالب
العيش كذا فاخرجوه مع كل نوع من الانواع العشرة هكذا
في الذخيرة المالكية وهذا تحكم باطل واضمار جمل كثيرة بلا
دليل واخراج للفظ عن موضوعه فلا يلتفت اليه ويجوز
دفع القيمة عن الانواع المذكورة فيه وهو قول الحسن
والشعبي والثوري وابن حي وعمر بن عبد العزيز و
رواية عن ابن حنبل خلافا للشافعي ومالك وقال اسحاق
وابو ثور يجوز عند الضرورة وقال سند من المالكية
في الطراز ان عدل عن غالب عيشه او عيش بلده
الى ما هو اعلى جاز والى الادنى لا يجوز وهذا عين احد
القيمة لان الواجب عندهم غالب عيشه فاذا جاز له
تركه واخذ عوض اعلى منه كان ذلك اخذ القيمة بشرط
الزيادة ويؤدي قيمة اي الثلاثة شاء من البر والشعير
والتمر هكذا في الذخيرة قال وهو قول ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد قيمة الحنطة والاحوط في الزبيب
القيمة لعدم شبهة النص فيه ذكره في المحيط وفي المحيط
والذخيرة قال ابو يوسف الدقيق احب الي من الحنطة
والدراهم احب من الدقيق

والدراهم احب من الدقيق والخبز لا يجوز الا بالقيمة وهو
الاصح وفي الكتاب هو الصحيح وكان الفقيه ابو جعفر يقول
اداء القيمة في ديارنا افضل لان القيمة ايسر وادفع للحاجة
واعجل نفعا وقال ابو بكر الاعمش الحنطة افضل من القيمة
لكان الخلاف فيها وفي الكتاب عنه تفضيلها على الدقيق و
القيمة واختار مالك وابن حنبل اخراج التمر قال ابن المنذر
مالك يختار اخراج العجوة منه واختار الشافعي واسحاق و
ابو عبيد اخراج البر اما معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع
واختلفوا في مقدار ما يسعه من الرطل البغدادي فيما يستوي
كيله ووزنه على ما تقدم فذهب ابو حنيفة ومحمد والثوري
وجماعة من اهل العراق الى انه ثمانية ارطال بالبغدادي
وهو قول ابراهيم وذهب اهل الحجاز الى انه خمسة ارطال
وثلث رطل بالبغدادي وبه قال مالك وابو يوسف والشافعي
وابن حنبل والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون
درهما واربعة اسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون
وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي الاول اصح تعلقوا
بما روى عمر بن حبيب قاضي البصرة قال حججت مع ابي
جعفر فلما قدم المدينة قال ائتني بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعايره فوجده خمسة وثلثا بالبغدادي وعمر بن حبيب
القاضي هذا ضعيف عند المحدثين ونسبه يحيى بن معين
الى الكذب وروى الدارقطني عن بشر بن عمر انه سال مالكا
عن مد النبي عليه السلام قال هذا مده ثم قال لم ادرك
النبي عليه السلام وهذا الذي اتحرى به مده عليه السلام
وفيه قال مالك انا حررت هذه فوجدتها خمسة ارطال
وثلثا فذكر انه مبني على تحريه دون التحقق وقال القرطبي

الاصح والصحيح عند الحنفيه واحد وهم يقسمونه كالشافعي

يعرفه الصاع والرطل والصاع عند ابي حنيفة ثمانية ارطال بالعراقي هدايه

في شرح الموطأ في احتجاج مالك على ابي يوسف جاء واحد
بصاعه فقال اخبرني ابي انه صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجاء آخر بصاعه فقال اخبرتني امي انه صاع رسول الله
وجاء آخر فقال اخبرني اخي انه صاع رسول الله عن الآباء
والاجداد قال القاضي ابو يوسف فعيّرته فوجدته
خمسة ارطال وثلثا بنقصان يسير افرايت امرا قويا
فتركت قول ابي حنيفة في الصاع واخذت بقول اهل المدينة
قلت فهؤلاء كلهم مجهولون لا يعرف اسماء آبائهم ولا عدالتهم
فلا يكون الاحتجاج بقولهم فشهادتهم لمالك كشهادة العربان
للكسائي على سيبويه عند هارون الرشيد ولنا ما رواه
صاحب الامام عن جرير بن يزيد عن انس بن مالك ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل
بالصاع ثمانية ارطال قال في الامام رواه الدارقطني ورواه
ايضا عن عبد الكريم عن انس رضي الله قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بالصاع
ثمانية ارطال ولم يتكلم عليهما وروي عن الاسود عن
عايشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة صاع والصاع ثمانية
ارطال قال الدارقطني في حديث عايشة صالح بن يونس
الطلحي وضعفه ولو كان في الحديثين الاولين شيء
لما سكت عنهما مع شدة تعصبه فيما يخالف مذهبه ثم
التضعيف من المحدث من غير ذكر سبب لضعفه لا يقبل
عند الفقهاء والاصوليين وجماعة من اهل الحديث فلا
يلتفت الى تضعيف الدارقطني وذكر القرطبي عن مالك
انه قال الكفارات كلها وصدقة الفطر وزكاة العشور
بالمد الاصغر مد النبي عليه السلام

اخذ ابو يوسف بقول اهل المدينة في الصاع

قلت شهادة الجم الغفير الذي لا يمكن تواطؤهم على الكذب لا يحتاج الى اسمائهم واسماء ابائهم

قصة الكسائي مع سيبويه

تضعيف المحدث من غير بيان وجه الضعف لا يعتبر

بالمد الاصغر مد النبي عليه السلام الا الظهار فانه بمد
هشام وهو المد الاعظم قال ابو عمر بن عبد البر لم يختلف
العلماء في ان الكفارات كلها بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا الظهار فان مالكا خالف فيه الجماعة فاوجبه بمد هشام
ابن اسماعيل المخزومي على ما كان بالمدينة لبني مروان
قال ابو عمر ومد هشام بالمدينة معروف كما ان الصاع الحجاجي
بالعراق معروف انتهى كلام ابن عبد البر قلت ولم يختلفوا
في ان الصاع الحجاجي ثمانية ارطال وكان يفتخر على اهل
العراق به ويقول لهم الم اخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وافتخاره بذلك مشهور وكان قبل مالك والجماعه وكان اقدر
من مالك على ذلك فكان اولى بالاخذ واحوط للفقراء وتقدم
ذكره بادلته باوضح من هذا في فصل الغسل من هذا الشرح
والمد رطلان عند اهل العراق ورطل وثلث عند اهل الحجاز
ذكره في الصحاح واما معرفة وقت وجوبها فوقت طلوع
الفجر الثاني من يوم الفطر وهو المشهور عند المالكية وبه
قال ابن قاسم وابن مطرف وابن الماجشون وابو ثور و
الليث وابن وهب من المالكية وداود واصحابه والقديم
للشافعي ببغداد ورواية لاحمد وقال الشافعي في الجديد
بمصر يجب بغروب الشمس من ليلة الفطر وهو قول
الثوري واسحاق ورواية عن احمد لعلها ظاهر الرواية
عنه وقال ابن حزم في المحلى وقت وجوبها من طلوع
الفجر الثاني ممتدا الى وقت ابيضاض الشمس ووقت
دخول صلاة العيد فمن مات قبل طلوع الفجر الثاني
فلا شيء عليه ومن ولد بعد ابيضاض الشمس او اسلم بعد
فلا شيء عليه ومن مات او ولد او اسلم هذين الوقتين

صاع هشام والحجاج

مادة وجوب الفطر يتحقق بطلوع الفجر يوم الفطر هداية

فعليه زكاة الفطر ومن العلماء من قال يجب بطلوع
الشمس كصلاة العيد وقال ابن العربي وتعدّى
آخرون وقالوا يجب بطلوع الشمس قال ولا وجه له
قالوا معلوم انّ ليلة الفطر ليست من رمضان بل
هي من شوّال فمن ولد فيها او ملك لم يولد ولم يملك في رمضان
بل وُلِدَ ومُلِكَ في شوّال وزكاة الفطر تمامي لرمضان
لا لشوّال ولانّ الفطر بانفصال الصوم وذلك بغروب
الشمس من آخر رمضان ونحن نقول طلوع الفجر هو
وقت الفطر الذي يتعيّن بعد رمضان واما الذي كان
قبله من الليل قد كان في جميع رمضان وفطر رمضان
ما يكون بعده مما كان يصومه وصار مضادّا له وليست
الليلة كذلك وانّ الليلة ليس بموضع صيام فيعتبر
ويراعى وانّما يوصف بالفطر ما خالف ما قبله والليل
لا يوصف بالفطر لعدم قابليّته للصوم قال ابو عمر
هذا قول من لم يُمْعِن النظر لانّ يوم الفطر ليس بموضع
للصوم فاحرى ان لا يراعى قلت جوابه انّ مثل هذا
اليوم كان يصومه كلّ يوم ومثل تلك الليلة لم يكن
يصومه اصلا فافترقا ولانّه لو صامه صحّ عند نا مع
الكراهيّة ولا كذلك الليل ولانّه يحمل على الفطر الشرعي
الذي لا يوجد في رمضان وذلك انّما يتحقّق بطلوع الفجر
ولانّ الاضافة يفيد الاختصاص في المضاف واختصاص
الصدقة بالفطر انّما يتحقّق باليوم دون الليل وفائدة
الخلاف تظهر عندنا فيمن اسلم في ليلة الفطر قبل
طلوع الفجر او وُلِدَ او مُلِكَ يجب وعنده لا يجب ولو مات
فيها او مات ولده او عبده لا يجب عندنا وعنده يجب
وكذا الزوجة عنده

وكذا الزوجة عنده واما معرفة وقت ادائها
فيوم الفطر من اوّله الى آخره وبعده يجب لقضاء
عند بعض اصحابنا والاصحّ انه يكون اداءً ويجب
وجوبا موسّعا ذكره في المحيط وفي الذخيرة لا يسقط
بالتاخير ولا بالافتقار بعد وجوبها وبغروب الشمس
من ليلة الفطر الى غروبها من يوم الفطر الوقت
وقت اداء وانّما القضاء والتاثيم بعده عند بعض
العلماء ثمّ اختلفوا فمنهم من جعل السبب الجزء
الاوّل وبقيّة الوقت ظرفا للاداء ومنهم من يقول
يجب بغروب الشمس وجوبا موسّعا الى غروب
الشمس من يوم الفطر وكلّ جزء من اجزاء هذا
الوقت سبب للوجوب ووقت للاداء كوقت
المكتوبة فلا جرم انّ كلّ من تجدّد في اى وقت كان
من اجزاء اليوم والليلة وجب عليه الاخراج وفي
المقدّمات قال عبد الملك المالكيّ آخر وقتها زوال
الشمس من يوم الفطر كصلاة العيد وقال ابو بكر
في عارضه الاحوذيّ قبل الفطر سبب وجوبها
وانا اقول وقت وجوبها وسبب وجوبها ما يدخل
الصوم من النقص باللغو والرفث والغيبة ونحوها
كسجدتي السهو في الصلاة قلت يؤيّد قول ابن العربيّ
ما روى عن وكيع بن الجرّاح انه قال زكاة الفطر
لشهر رمضان كسجدتي السهو للصلوة لجبر النقصان
قلت هذا يمكن في صدقة نفسه واما صدقة اولاده
وعبيده عليه وصدقة الصغير والمجنون في مالهما
فلا وجه لما قالا فيها واستدلالا لاصحابنا انّ الوقت

شرط وليس بسبب وان السبب ما تقدم من
انه راس يموّنه ويلي عليه على ما مر في معرفة
سبب وجوبها بان الصدقة تتعدد بتعدد الروس
مع اتحاد اليوم قلت تعليل اصحابنا هذا يبطل
بتعدد الصدقة بتجدد يوم الفطر مع اتحاد الراس
فلو كان السبب هو الراس المذكور لما تعددت
صدقة الفطر مع عدم تجدد الراس كما بيّن في الحج
ولما تعددت الصدقة بتجدد يوم الفطر كان كوقت
المكتوبة يتجدد بتكرر الوقت ويمكن ان يقال
هذا الشرط ملحق بالسبب كحولان الحول في مال
الزكاة على ما مر في الزكوة واما معرفة جواز (هامش: معرفة جواز تقديمها)
تقديمها على يوم الفطر فقد قال ابو حنيفة رضي الله عنه
يجوز تقديمها لسنة وسنتين قالوا وهو الصحيح
وفي الكتاب ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح (هامش: الصحيح الصحيح عبارة الهداية)
وعن خلف بن ايوب يجوز لشهر وفي الذخيرة واختلفوا
في معنى جواز تعجيل صدقة الفطر قبل الفطر بيوم و
يومين هل وقع ذلك اتفاقا ويجوز لاكثر من ذلك
او لتقييد الجواز به قيل وقع اتفاقا وقيل لا يجوز
اكثر من ذلك لانها وجبت لاغناء الفقراء عن المسئلة
في مثل ذلك اليوم فيقدم بيوم ويومين ليتحقق غناه
يوم الفطر وللشافعية ثلاثة اوجه اولها يجوز
تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله ثانيها يجوز بعد طلوع
الفجر الثاني من اليوم الاول من رمضان ولا يجوز قبله
ثالثها يجوز في جميع السنة وعند الحنابلة يجوز بيوم
ويومين وقيل بنصف الشهر كتعجيل اذان الفجر من
نصف الليل وهو قياس فاسد

نصف الليل وهو قياس فاسد فان المقيس عليه غير
مسلّم وهو قياس شبه ضعيف وقال الحسن بن زياد
ومالك لا يجوز تعجيلها قبل وجوبها واما معرفة كيفية (هامش: معرفة كيفية وجوبها)
وجوبها فقد ذكرنا انها واجبة وجوبا موسعا على الاصح (هامش: على الاصح)
ولا يتوقت اداؤها بيوم الفطر لانه معقول المعنى فلا
يتوقت الا بعد وجوبها بوقت بخلاف الاضحية لان الواجب
فيها الاراقة وهي لا تعقل في جميع الاوقات وانما عرفت
قربة في هذا الوقت بالنص فيقتصر عليه وعن علي
رضي الله عنه انها لا تجب الا على من اطاق الصوم وقال
الحسن ابن ابي الحسن وسعيد بن المسيب لا تجب الا على
من صلى وصام وهو شذوذ واما معرفة وقت استحباب (هامش: هذه عبارة الهداية)
ادائها فقد اتفقت الائمة الاربعة على استحباب ادائها (هامش: ويتاخر مثله واخره)
بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب الى صلاة العيد وتمسكوا (هامش: وهي قوله وان اخرها)
في ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال امرنا رسول الله (هامش: عن يوم الفطر)
صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان يؤديها قبل خروج الناس الى
الصلاة رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي وبما رواه ابو داود وابن ماجه عن النبي عليه
السلام انه قال من اداها قبل الصلوة فهو زكاة مقبولة
ومن اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات ولان
المستحب ان يطعم الانسان قبل الصلوة فيقدم للفقير
لياكل منها ورخص محمد بن سيرين وابراهيم النخعي
في اخراجها بعد يوم الفطر من غير كراهة في تاخيرها
فرع ويجب على الحاضرة والبادية عند الجمهور وشذ
عطا والزهري وربيعة والليث فقالوا لا يجب على البادية
ولكنه في العارضة بما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه

عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صايحا ان صدقة
الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير ذكر او انثى
حر او مملوك حاضر او باد مدان من قمح او صاع من شعير
او تمر استدل ابن العربي في العارضة على وجوبها على
اهل البدو به ومما استحيي من الله تعالى ان ياخذ ببعض
الحديث ويترك باقيه الذي يخالف مذهبه فان كان صحيحا
فينبغي له ان ياخذ بالمدين ايضا وان كان غير صحيح فلا
يحتج به على غيره وهل هذا الا قلة تقوى و دين والله
اعلم بالصواب تم الجزء الرابع من الغاية في شرح الهداية يتلوه ان شاء الله
قوله وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه
القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الادا فيها بخلاف الاضحية قال في المبسوط
واذا لم يخرج صدقة الفطر فعليه اخراجها وان طالت المدة الا على قول الحسن بن
زياد فانه يقول تسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت باحد يومي العيد فكان
قياس الاضحية يسقط بمضي ايام النحر ولنا ان هذه صدقة مالية فلا تسقط بعد
الوجوب الا بالادا كزكوة المال ولا نقول الاضحية تسقط بل نقول ينتقل الواجب
الى التصدق بالقيمة لان اراقة الدم لا يكون قربة الا في وقت مخصوص او مكان مخصوص
واما التصدق بالمال فقربة في كل وقت فروع تصدق بطعام الغير عن صدقة
الفطر واجازه المالك والطعام قايم جاز والا فلا وان ضمنه جاز في كل الاحوال
واذا عجل صدقة الفطر قبل ملك النصاب ثم ملكه صح لان السبب موجود واذا كان
ابن بين ابوين على كل واحد منهما صدقة الفطر كاملا وقال محمد على كل نصفه وان كان
احدهما معسرا او ذميا والاخر موسرا وجب كله على الاخر عندهما والصحيح
جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن ابي حنيفة وقال
الكرخي يجوز بيوم او يومين قبل العيد وقال خلف بن ايوب يجوز بعد دخول
رمضان لا قبله وكذا ذكره محمد بن الفضل ايضا وان كان للصغير مال ادى عنه
ابوه صدقة الفطر من مال الصغير لانه مؤنة الراس فاشبه مونة الارض
وعند محمد يودي الاب من مال نفسه وان ادى من مال الصغير ضمن والصحيح

ما ينبغي لاهل العلم
ان يقع منهم مثل هذا
مع ان ابن العربي رجل
جليل القدر نقل مذهبه

ياكريم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

كتاب الصوم

الصوم في اللغة الامساك قال الله تعالى حكاية عن مريم
اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وسكوتا وكان مشروعا
عندهم الا ترى الى قولها فلن اكلم اليوم انسيا قال
النابغة الذبياني ∴ خيل صيام وخيل غير صايمة
تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ∴ اي قايمة على غير
علف قاله الجوهري وقال ابن فارس ممسكة عن المسير
وفي المحيط وغيره ممسكة عن الاعتلاف وصام النهار اذا
قام قيام الظهيرة قال صام النهار وهجرا يعني قام
قايم الظهيرة وقال ابو عبيد كل ممسك عن طعام او كلام
او سير صايم والصوم ركود الريح والصوم البيعة و
الصوم ذرق الحمامة وسلح النعام والصوم اسم شجر
في لغة هذيل والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع
الامساك عن الاكل والشرب والجماع وما هو ملحق به
من طلوع الفجر الى غروب الشمس على ما ياتي بعد هذا
ان شاء الله تعالى واختلفوا اي صوم وجب في الاسلام
اولا قيل صوم عاشوراء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر
لانه عليه السلام لما قدم المدينة جعل يصوم من كل
شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان
خير بينه وبين الاطعام ثم نسخ الجميع بقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاوجب الصيام الى الليل
وابيح الطعام والشراب والجماع الى ان يصلي العشاء
الاخرة او ينام فيحرم جميع ذلك الى غروب الشمس من
الغد فاختار عمر رضي الله عنه زوجته وكذ ... ... طيها

فنزلت وفي صرمه

لعله

ليلا

فنزلت وفي صرمة بن صرمة بن مالك بن عدي النجاري
الانصاري يكنى ابا قيس انه لم يجد ما يفطر عليه فذهبت
امراته يطلب له طعاما فغلبته عيناه فجاءت بطعام
فلما راته نايما قالت خيبة لك فلما انتصف النهار
غشي عليه فذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
هذه الاية احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم ففرحوا
بها فرحا شديدا ونزلت فكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر
وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجليه
الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين
له رويتهما فانزل الله عز وجل بعد من الفجر فعلموا
انما يعني الليل والنهار رواه البخاري في صحيحه وهو صرمه
بن قيس كما ذكرته ومثله ذكره ابو داود والنساي والترمذي
وهكذا ذكره ابو عمر بن عبد البر في كتابه الذي صنفه في اسماء
الصحابة وذكر عبد الحق في الاحكام الكبرى والنووي في شرح
المهذب عن البخاري قيس بن صرمة الانصاري ولم يتكلما
عليه وهكذا هو في صحيح البخاري قال الداودي اخشى انه
ليس بمحفوظ وانما هو صرمة بن قيس ابو قيس قال السفاقسي
وكذا ذكر غير الداودي انه صرمة بن قيس وفي المبسوط و
هكذا كان في شريعة من قبلنا ثم خفف الله الامر على هذه الامة
وجعل اول الوقت من حين يطلع الفجر الثاني وسبب التخفيف
ما ابتلي به عمر بن الخطاب وصرمة بن انس هكذا في المبسوط
وقال ابو عمر بن عبد البر صرمة بن ابي انس وابو انس اسمه
قيس بن صرمة وقال سلمة بن الاكوع لما نزلت وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر فدى حتى

نزلت وان تصوموا خير لكم فنسختها وفي رواية كنا في رمضان
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ومن شاء افطر
فافتدى بطعام مسكين حتى نزلت فمن شهد منكم الشهر فليصمه
رواهما البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داوود و
نزلت فريضة رمضان في شعبان من السنة الثانية من الهجرة
فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات وفيها حولت
القبلة وامر بزكاة الفطر وبنى على عايشه في شوال قالت
تزوجني عليه السلام في شوال وبنى بي في شوال فاي نساء
رسول الله كانت احظى مني عنده رواه مسلم وتزوج علي
بفاطمه فيها ذكره ابن دحية في العلم المشهور قال الفراء
يجمع رمضان على رمضانين وقال الجوهري يجمع على رمضا
ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين و
سراحين وشياطين وقال ابن الانباري جمعه رماض
فاشتقت الشهور من بعض عوارضها عند البعض يقال
رمض يومنا بكسر الميم في الماضي وفتحها في المستقبل اذا
كثر حره وقالوا هو من الرمضاء وهي الحجارة الحارة
لانه قد ياتي في وقت الحر وشوال من شيلا الابل اذنابها
لذباب يعرض لها او من شيلها للضراب خرج مسلم في
صحيحه عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال
كان كصيام الدهر وساقه ايضا من طريق قال ذوا
النسبين ما بين دحية والحسين هذا حديث لا يصح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يدور على سعد بن سعيد
هو ضعيف تركه مالك وقال احمد بن حنبل سعد بن سعيد
ضعيف الحديث وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم
محمد بن حبان الحافظ الرازي

رمضان يجمع على اي صيغة وسبب اسمائها

المانع من العمل بالخبر عند اهل الحديث ثلاثة الفسق وكثرة الغفلة والاتيان بالمناكير

محمد بن حبان الحافظ الرازي لا يجوز الاحتجاج بحديثه و
اعلم ان المانع من العمل بالخبر عند اهل الحديث ثلاثة
الفسق وكثرة الغفلة والاتيان بالمناكير وكونه مجهول الحال
وان عرف اسمه ونسبه وفي بعض طرقه محمد بن يونس
الكريمي قال ابو حاتم كان يضع الحديث وقد امتحن الدراوردي
من اجله وتكلم فيه وروى ايضا من طريق ليث بن ابي سليم
عن مجاهد عن ابي هريرة وليث مضطرب الحديث قاله احمد و
قال ابو زرعه لا يشتغل به وقاله ابو حاتم ايضا وتركه القطان
ويحيى وابن مهدي واحمد وقد رواه ابو نعيم من طريق عبد الله بن
سعيد بن ابي سعيد قال يحيى عبد الله لا يكتب حديثه وقال
الفلاس هو منكر الحديث متروكه وفي بعض حديث ثوبان فانه
من الحسان واخرجه احمد بن حنبل عن عمرو بن جابر قال ابو الفتح
هو كذاب قال وقد زعم بعض المحدثين ان حديث ثوبان صحيح
وزعمه رد وذو القعدة كانوا يقعدون فيه عن القتال وهو اول
الاشهر الحرم وثبت في الصحيحين عن انس بن مالك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عمره كلهن في القعدة الا التي قرنها مع
حجته وذو الحجة لوقوع الحج فيه دايما قال شهاب الدين القرافي
ويقال ذو قعدة وذو حجة بالتعريف والتنكير قلت كان ينبغي
له ان يقول باللام لانها بعد نزع اللام منهما علمان لا ينصرفان
فليسا نكرتين وذو الحجة بفتح الحاء لغة اهل الحجاز وبني اسد
وبالكسر لغة بعض قيس وقيل لغة تميم والمحرم من تحريم
القتال فيه وهو باللام وبغيرها وصفر من التصفير بالكسر
وهو الخلو فان الطرقات يقل سالكها بسبب ذهاب الامن
بانسلاخ الاشهر الحرم والربيعان من ربيع العشب لانه ياتي
فيهما والجاديان من جمد الماء لانهما قد ياتيان في وقت البرد وشهر

لرجب ثمانية عشر اسما اولها رجب

رجب ماخوذ من رَجَّبْتُ الرجل ترجيبا اذا عظمته وله ثمانية
عشر اسما وهو من الاشهر الحرم وهو الاول والثاني الاصم لانه
ما كان يسمع فيه قعقعة سلاح ولا فولهم يا صباحاه والثالث
الاصب لان كفار مضر كانت يقولون ان الرحمة تصب فيه صبا ولهذا
ولهذا قال عليه السلام في الصحيحين ورجب مضر والرابع رجم
لانه يرجم فيه الشياطين في قول مضر والخامس الحرام والسادس
المحرم لان تحريمه قديم من زمن مضر بن نزار والسابع المقيم
لان حرمته ثابتة لم ينسخ وهو احد الاشهر الحرم والثامن المعلى
والتاسع الفرد والعاشر مُنصِل الاسنة بكسر الصاد يقال
انصلت الرمح نزعت نصله ونصّلته جعلت له نصلا فيكون اذا
الهمزة للسلب والحادي عشر منصل الال والالة الحربة والثاني عشر منزع الاسنة والثالث عشر شهر العتيرة والعتيرة
شاة كانت تذبح في رجب لالهتهم قال وحكى ابو بكر بن العربي
في القبس قال روى مسلم ان النبي عليه السلام قال على اهل
كل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة ونسب الى مسلم ما ليس فيه
اصلا كانه ما قراه ولا طالعه وهو حديث لا يصح وانما ذكره
احمد في مسنده من طريقين واهيين وهو حديث باطل لانه
يرويه عبد الكريم ابن ابي المخارق ابو امية البصري ولا يختلف
اهل العلم بالحديث في ضعفه وكان مؤدب مكتب وانما غرّ
ملكا سمته ولم يكن من اهل بلده فيعرفه فاخذ عنه لما
رآه بمكة وهو كذاب في قول ايوب بن ابي تميمة السختياني
والمتروك في قول جميعهم او من طريق ابي رملة المجهول قلت
قوله ولم يكن من اهل بلده فيعرفه فاخذ عنه لسمته ليس
بعذر صحيح لملك ولا يحل له ان يروى عن من لا يعرفه والرابع
عشر المبرئ والخامس عشر المقشقش والسادس عشر شهر الله
وهو اسلامي وحديث ابي بكر

وهو اسلامي وحديث ابي بكر محمد الموصلي المعروف بالنقاش
رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر امتي فمن
صام رجبا الحديث موضوع قال طلحة بن محمد الحافظ وابو بكر
الحرباني كان النقاش يكذب وكذا حديث عمرو بن الازهر من
صام ثلاثة ايام من رجب كتب الله له صيام شهر ومن صام سبعة
ايام من رجب اغلق عنه سَبعَةَ ابواب من النار والحديث موضوع
قال احمد كان عمرو بن الازهر يضع الحديث عن ابان بن ابي عياش
وهو ضعيف قال وفي هذا الشهر احاديث كثيرة عن الوضاعين
منهم مامون بن احمد ذكر انه وضع مائة الف حديث ومنهم شهر بن
حوشب وكان شرطيا للحجاج وحديث صلاة الرغايب المتهم بوضعه
علي بن عبد الله بن جهضم وضعها على مجهولين وما صح في صيامه
شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن صومه ابو بكر وعمر رضي الله
عنهما قال حدثنا مِسعر بن كدام ابو سلمة العامري الهلالي الكوفي
المفضل على سفيان الثوري في الحفظ والاتقان مات سنة خمس
وخمسين ومائة وكان على اسناده من الثوري واتقن من حماد بن
زيد ان عمر رضي الله عنه كان يضرب ايدي الرجال في رجب اذا
رفعوها عن طعامه ويقول هذا شهر كان اهل الجاهلية يعظمونه
وشعبان من التشعب بظهور قتال العرب فيه لانسلاخ رجب
الفرد في الحرام

فصل في فضل شهر رمضان

فصل في فضل شهر رمضان قال عليه
السلام لام سنان الانصارية عمرة في رمضان تعدل حجة
او حجة معي متفق على صحته وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل رمضان لفظ البخاري اذا
جاء رمضان لفظ مسلم فُتِحَتْ ابواب الجنة وغلقت ابواب النار
وصفدت الشياطين زاد النسائي وَيُنَادِي منادٍ كل ليلة يا طالب
الخير هلم ويا طالب الشر امسك عن النبي عليه السلام وقال

عليه السلام من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه اخرجه الشيخان والترمذي وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان اول ليلة من شهر رمضان
صُفّدت الشياطين ومردة الجن وغُلّقت ابواب النار فلم يفتح منها
باب وفتحت ابواب الجنة فلم يغلق منها باب وينادي مناد يا باغي
الخير اقبل ويا باغي الشر اقصر ولله عتقاء من النار وذلك كل
ليلة اخرجه الترمذي وقال حديث حسن وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه
لي وانا اجزي به والصيام جنة فاذا كان يوم صوم احدكم فلا
يرفث ولا يصخب فان سابه احد او قاتله فليقل اني امرؤ
صائم والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم اطيب عند الله يوم
القيامة من ريح المسك يدع طعامه وشرابه وشهوته من اجلي
وللصائم فرحتان يفرحهما اذا افطر فرح بفطره واذا لقي ربه
فرح بصومه وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال كل عمل ابن آدم
يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف الا الصوم
فانه لي وانا اجزي به الى آخر الحديث اخرجها الشيخان وعن
سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بابا يقال
له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل معهم
احد غير الصائمين يقال اين الصائمون فيدخلون منه فاذا دخل الصائمين
آخرهم أغلق فلم يدخل منه احد رواه مسلم وعن ابي امامة قال
اتيت النبي عليه السلام فقلت مُرني بامر آخذه عنك قال عليك
بالصوم فانه لا مثل له اخرجه النسائي قيل صفدت الشياطين
وسلسلت مردة الجن والعفاريت وبقيت غيرها وقيل بعد
تصفيدها يحمل على المعاصي بالوسوسة وقيل ذات المعاصي التي
بسببها وبقيت التي من قبل شهوات الانسان وقوله ايمانا واحتسابا — اي بسبب وسوسة الشياطين
قال الخطابي يعني ان صومه

قال الخطابي يعني ان صومه على التصديق والرغبة في الاجر والثواب
طيبة بها نفسه غير كارهة له ومستثقلة صيامه وقوله كل عمل
ابن آدم له فيه وجوه الاول ان معناه لنفسه فيه حظ لاطلاع — تفسير قوله عليه السلام
الناس عليه فهو يتعجل ذلك الا الصوم فانه لا يطلع عليه احد — الا الصوم فانه لي
غير الله سبحانه والوجه الثاني عن ابن عيينة اذا كان يوم القيامة
حاسب الله تعالى العبد فيؤدي ما عليه من المظالم من سائر
اعماله الصالحة حتى لا يبقى الا الصوم فيتحمل الله سبحانه ما
يبقى عليه من المظالم بالصوم فيدخله به الجنة والوجه الثالث
قال ابو عبيد انما اختص الصوم بذلك لانه ليس للانسان فيه
قول ولا فعل وانما هو نية في القلب وترك للشهوتين شهوة
البطن وشهوة الفرج فقال الله تعالى انا اتولى جزاءه على ما
اراه من التضعيف لاني متفرد بعلمه دون الملكين الموكلين
بالانسان انتهى كلام ابن شداد في ذلك في احكامه وقال عبد الواحد
في شرح البخاري قول من قال كل عمل ابن آدم تكتبه الحفظة
الا الصيام ليس بصحيح بل الحفظة تعلم امتناعه عن الاكل والشرب
والجماع وامساكه عن ذلك لله تعالى فاذا كف عن الاكل واحويه [?]
في الباطن وتمادى على ذلك فقد علمت صيامه قلت وتعلم نيته
ذلك بقلبه والدليل عليه ان الحفظة تكتب له صلاته وزكاته و
حجه وجميع العبادات ما ظهر منها وما بطن ولا ينفعه شيء من
ذلك الا بالنية التي هي عمل القلب فلو لم يطلع على ذلك لما كتبه له
اذ لا ينفعه بدون ذلك والوجه الرابع ان الصوم لا يدخله الرياء
بل هو امر بينه وبين ربه لانه لو دخل بيته فاكل لا يعرفه
احد غير الله سبحانه بخلاف بقية الاعمال والوجه الخامس
سائر الاعمال يفعل لله تعالى ولغيره مثل السجود للصنم وذبح
القربان لآلهتهم والطواف حول بيت النيران بخلاف الصوم

فانه لم يفعل للصنم ولا للمعبود سواه قلت يرد عليه الصوم
لزحل والمشترى والزهرة والوجه السادس ان عدم الاكل
والشرب والجماع والاستغناء عنها من صفات الله تعالى قال
الله تعالى وهو يُطعِم ولا يُطعَم فكان له مزية على غيره من
العبادات والوجه السابع اضافته اليه لتشريفه وتعظيمه
كبيت الله وناقة الله والوجه الثامن معناه انا المنفرد بعلم
مقدار اجره وثوابه وغيره من الاعمال يُطلع على مقادير
اجورها قال كل حسنة بعشر امثالها وثوابا الصوم موكول
الى سعة جوده وغيب علمه قال الله تعالى انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب والرفث السخف والفحش من الكلام تفسير الرفث
ورفث بفتح العين في الماضي وضمها وكسرها في المستقبل
ومصدره بسكون الفاء ورفث بكسر العين في الماضي وفتحها
في المستقبل رفثا بالتحريك في المصدر ويقال ارفث ايضا ولا
يصخب بالسين والصاد بمعناه قلت الظاهر ان اصل الكلمة
بالسين وهي تقلب صادا جوازا اذا كان بعدها خاء وهو
واخواتها من حروف الاستعلاء وعند الطبرى ولا يسخر
من السخرية بالناس والصيام جنة اى ستر مانع من
المعاصى او من النار وقوله فان قاتله احد اى دافعه
ونازعه يعنى ان امرء اراد ذلك منه فليمتنع وقد يكون
المفاعلة من واحد وقوله فليقل انى صائم تاويلان
احدهما انه يقول لصاحبه ذلك لينكف عنه والثانى انه
يقول في نفسه متفكرا فيما يناله ان لو قاتله عن مثلما
ياتى فينتقص صومه من اجله وعند الاوزاعى والظاهرية
يبطل بكل معصية نكيف عن الخوض فيما خاض فيه صاحبه
والخلوف بضم الخاء ويروى بفتحها قال الخطابى وهو خطاء ط
وحكى القابسى الوجهين

وحكى القابسى الوجهين فيه قال صاحب الافعال خلف فمه
واخلف اذا تغير الفم بخلو المعدة لاجل ترك الاكل قيل
معناه ان صاحبه يجله عند الله اطيب من ريح المسك لكثرة
منافع ثوابه واجره وقيل يعبق في الآخرة اطيب من عبق المسك
وقال الداودى فضل تغير رائحة فمه عند الله على غيره من العمل
كفضل المسك عند العباد على الروائح المتغيرة وليس ان الله
تعالى يوصف بالشم وقال ابو سليمان طيبه عند الله رضاه به
وثنائه الجميل وثوابه له وفي فم ثلاث لغات فتح الفاء في
الاحوال الثلاث وكسرها كذلك واتباع الفاء الميم كامرء
ثم الاسم المتمكن لا يكون على حرفين قالوا اصله فوه ولهذا
قالوا في جمعه افواه والميم والواو من مخرج واحد والفرزدق
جمع بين الواو والميم في قوله هما نفثا في من فمويهما على
النابح الغادى اشد رجام وفيه قولان احدهما انه جمع
بين البدل والمبدل منه وهو جائز في البدل دون العوض
فوزنه الان فم حذفت الهاء التى هى لام الكلمة منه والثانى
ان الميم بدل من الهاء قدمت على العين فوزنه الان فلع
وفيه بعد لان الميم لا تشبه الهاء لكن هى من حروف الزيادة
في الجملة وفيها خفاء فساغ ان يبدل منها حرف ابين منها
يشبه ما يشبهها وهو الواو فان الميم يشبه الواو وهى تشبه
الهاء وقوله للصائم فرحتان يفرحهما اما فرحته عند افطاره
فلها وجهان احدهما فرحته بتمادى عبادته الى آخر النهار سالمة
عن المفسد وما يرجوا من الثواب عند ذلك والثانى فرحته
باباحة الاكل وما تمنع منه الصائم وذهاب الم الجوع و
العطش عنه وهو ظاهر على الرواية التى فيها اذا افطر فرح
بفطره واذا لقى ربه فرح بصومه واما فرحته عند لقاء ربه

فيثيبه لما يراه من الثواب وحسن الجزاء كما قال في الرواية الاخرى
اذا لقي الله تعالى فجزاه فرح وكون باب الريان للصائمين تكرمة
لهم وزيادة اختصاص وذهب بعض اصحابنا وبعض الشافعية
والمالكية الى انه يكره ان يقال جاء رمضان او ذهب رمضان او
صم رمضان لكن جاء شهر رمضان وهذا شهر رمضان سواء كان
هناك قرينة ام لا وزعموا ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى
روى محمد بن الحسن هذا عن مجاهد والحسن قال البيهقي روى
ذلك عن مجاهد والحسن قال البيهقي روى ذلك عن مجاهد والحسن
بطريق ضعيف وروى عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تقولوا رمضان فان رمضان من اسماء الله عز وجل ولكن قولوا
شهر رمضان وهو ضعيف ضعفه البيهقي وغيره وهو من
رواية ابي معشر نجيح السندي قال ابو الخطاب ابن دحية
في العلم المشهور انه حديث موضوع وقال عبد الحق في الاحكام
الكبرى ابو معشر هذا ممن ضعفه اكثر ممن وثقه وهذا
الحديث ذكره ابن عدي قال الطبري يجوز مع القرينة بان يقول
صمت رمضان وهذا رمضان والصحيح جواز مطلقا يقال
رمضان وشهر رمضان ويدل قوله عليه السلام اذا جاء رمضان
ودخل رمضان وفي رواية لمسلم اذا كان رمضان وقال من صام
رمضان لا تقدموا رمضان عمرة في رمضان ولا يثبت اسماء الله
تعالى بالقياس بل يثبت بخبر صحيح ولم يوجد ولو ثبت انه اسم
الله تعالى يكون مشتركا كالحكيم والعالم ويجوز ان يقال جاء في
الحكيم والعالم قوله الصوم ضربان واجب ونفل فالواجب
ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين
فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزاته النية ما
بينه وبين الزوال وبه قال سعيد بن المسيب والاوزاعي واسحاق
وعبد الملك وابن المعدل من

الصحيح

اسماء الله تعالى لا تثبت الا بالخبر الصحيح لانها توقيفية

وعبد الملك وابن المعدل من المالكية وقال الشافعي وابن حنبل
لا يجوز الفرض الا بنية من الليل ويجوز النفل من النهار وقال
مالك وجابر بن زيد وداود والمزني ويحيى والبلخي لا يجوز الفرض
والنفل الا من الليل وقال ابن حزم مع الظاهرية في المحلى
ان نسي ان ينوي من الليل ففي اي وقت نواه من النهار التالي
لتلك الليلة صح صومه سواء اكل او شرب او وطئ او جمع بين
الثلاثة او لم يفعل شيئا من ذلك ويجزيه صومه ذلك ولا قضاء
عليه ولو لم يبق من النهار الا مقدار ما ينوي الصوم فيه فان لم
ينو فلا صوم له ولا قضاء عليه وكذا من جاءه خبر هلال رمضان
بعد ما اكل او شرب او جامع فنوى الصوم قبل الغروب يجزيه
صومه وان لم ينو فلا صوم له ولا قضاء وان لم يذكر حتى غربت
الشمس فلا قضاء عليه وقد فاته صوم ذلك اليوم وزعم عمر بن
عبد العزيز كان يقول اذا اصبح غير صائم فاكل وشرب ووطئ
ثم جاءه خبر رؤية الهلال فنوى الصوم ان صومه صحيح كذهبه
لقد كذب عليه وانما المروي عنه اعتبار النية من النهار اذا
لم يوجد منه ما لا يجامع الصوم ومن كان من اول اليوم الى آخره
في اكل وشرب وجماع وجميع انواع اللذات عمدا يكون صائما
بنية عند الغروب ويكون صومه هذا تاما مجزيا وهل هذا
الا تخليط ممن لا عقل له وهو شريعة ابليس لا شريعة رسول
الله وعند شريح والطبري وابي زيد المروزي من الشافعية
يصح النفل بعد هذه الاشياء المنافية للصوم وهو في غاية
الضعف شبهة الظاهرية حديث يوم عاشورا ولا حجة لهم
فيه اذ المراد به التشبه لحق الوقت يدل عليه ما رواه احمد بن
حنبل في مسنده عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر مناديه في يوم عاشوراء ان من كان اصطبح فليمسك ومن

بنيه

ينظر كلام ابن حزم

كان لم يصطبح فليتم صومه وقال زفر يصح صوم رمضان
في حق المقيم الصحيح بغير نية وهو مذهب عطا ومجاهد
ذكرهما النووي قالوا لانه لا يصح فيه غير صوم رمضان لتعينه
فلا يفتقر الى النية كما لو دفع نصاب الزكاة جميعه الى الفقراء
ولم ينو شيئا وهذا لان الزمان معيار له ولا يتصور في يوم واحد
الا صوم واحد فاذا كان صوم رمضان مستحقا فيه انتفى غيره
فلم يكن له فيه مزاحم وكان ابو الحسن الكرخي ينكر ان يكون
هذا مذهبا لزفر ويقول مذهبه تادية جميع صوم رمضان
بنية واحدة وفي المحلى الزم بن حزم زفر بصلاة المغرب وبها
اذا لم يبق من وقت الفجر الا مقدار ما يصلي فيه ركعتان فصلى
ركعتين في آخر وقت الفجر وثلاثا في وقت المغرب ولم ينو فيها
شيئا ينبغي ان يقع المؤدى عنهما لانه موضع لفرض الفجر
والمغرب وليس موضعا لغير المكتوبة الوقتية على مقتضى
قوله رمضان موضع لصايم الفرض وليس موضعا للفطر
ولا لغيره من الصيامات قلت لم يفهم الفرق بين آخر وقت
الفجر وجميع وقت المغرب وبين رمضان والفرق ان من صلى
نافلة او قضاء فايتة او منذورة في وقت المغرب او في آخر
وقت الفجر صحت صلاته ولا كذلك صوم التطوع وقضاء الفرض
والمنذور في شهر رمضان في حق المقيم الصحيح والسر فيه ان
الله تعالى لم شرع في شهر رمضان صوما غير صوم رمضان وجعل
الوقت له معيارا لا يسعه غيره وشرع التطوع مع الفرض
في اوقات الصلوات وجعل الاوقات ظرفا يسعه المكتوبة و
غيرها من الصلوات كالسنن وقضاء الفوايت والنوافل
الا انه سخيف العقل ضعيف الفهم يخبط لا يدرك دقايق الفقه
اسرار بل هو صاحب الرواية الخالية عن الدراية والزم
الشيخ ابو بكر الرازي

مذهب زفر في نية الصوم في رمضان

الشيخ ابو بكر الرازي زفر بان يجعل المغمى عليه في رمضان اياما
صايما اذا لم ياكل ولم يشرب لوجود الامساك بغير نية قال فان
التزمه ملتزم كان مستبشعا ووجه قول مالك ومن معه في
اشتراط النية من الليل في الفرض والنفل ما رواه ابن عمر عن
حفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يجمع الصيام قبل الفجر
فلا صيام له رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه ش
ويجمع بالتشديد والتخفيف ويروى من لم يبيت وبعزم وقال
ابو داود وقفه على حفصة معمر والزبيدي وسفيان بن عيينة
ويونس الايلي وقال الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من هذا
الوجه وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح وقال
الدارقطني رفعه عبد الله بن ابي بكر عن الزهري وهو من الثقات
الرفعاء وقال الخطابي عبد الله بن ابي بكر بن عمرو قد اسنده
وزيادة الثقات الاثبات وهذا آخر كلامه وقد روى من حديث
عمرة عن عايشة عن النبي عليه السلام انه قال من لم
يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له اخرجه الدار
قطني وقال تفرد به عبد الله ابن عباد عن المفضل بن فضالة
بهذا الاسناد وكلهم ثقات وبه احتج الشافعي وابن حنبل
واخرجا منه النفل بحديث عايشة رضي الله عنها قالت دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شي فقلنا لا
فقال اني اذا صايم ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدى
لنا حيس فقال ارنيه فقد اصبحت صايما فاكل رواه الجماعة
الا البخاري فهذا الحديث يدل انه عليه السلام لم يكن نوى الصوم
من الليل ولان الجزء الاول قد بطل لعدم النية والبناء على
على الباطل باطل وقاسوا على القضاء والكفارات والنذور
المطلقة وعلى عدم الصحة بالنية بعد الزوال وعلى الصلاة

والزكاة والحج ولنا حديث سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليتم بقية
يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء رواه
البخاري وعن البخاري ايضا قال حدثنا عاصم عن يزيد بن ابي
عبيد عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا
ينادي في الناس يوم عاشوراء ان من اكل فليتم او ليصم
ومن لم ياكل فلا ياكل هذا حديث عال مثلث وعن عايشة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امر بصيام يوم عاشوراء فلما فرض رمضان كان من
شاء صام ومن شاء افطر رواه البخاري ومسلم وعن عايشة رضي الله عنها
قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان
عليه السلام يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه
فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه متفق
عليه وعن عايشة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر
وجابر بن سمرة ان صوم يوم عاشوراء كان فرضا قبل ان يفرض
رمضان فلما فرض رمضان فمن شاء صامه ومن شاء تركه ذكره
ابن شداد في احكامه وعن النبي عليه السلام انه ارسل الى
قرى الانصار التي حول المدينة من اصبح صايما فليتم صومه
ومن كان اصبح مفطرا فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل
فليصم متفق عليه وكان صوما واجبا متعينا قال الحافظ
ابو جعفر الطحاوي ففي هذه الاثار وجوب صوم يوم عاشوراء
وفي امر النبي عليه السلام بصومه بعد ما اصبحوا وامره بالا
بالامساك بعد ما اكلوا دليل على وجوبه اذ لا يامر عليه السلام
في النفل بالامساك الى آخر النهار بعد الاكل ولا يصومه لمن
يصمه وفيه دليل ايضا على ان من كان عليه صوم بعينه ولم
يكن نوى صومه من الليل يجزيه النية بعد ما اصبح والاكثر
على انه كان فرضا

من ثلاثيات البخاري

الا يرد على ان صوم عاشوراء كان فرضا ونسخ بشهر رمضان

على انه كان فرضا ونسخ بصوم رمضان ولا يعارضه حديث
معاوية انه قال على المنبر يا اهل المدينة اين علماؤكم
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يكتب
الله عليكم صيامه فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر وانا صايم
لانا نقول بعد النسخ لم يبق مكتوبا علينا ولان المثبت اولى
من النافي وقال مالك من كان شانه صيام يوم من الايام لا
يدعه لا يحتاج الى التبييت ذكره القرطبي قلت اذا كان اليوم
الذي شانه صومه لا يحتاج الى التبييت فشهر رمضان شان
كل مسلم فكان اولى بعدم الحاجة الى التبييت لان ذلك اليوم
لا يخرج عليه في ترك صومه بخلاف رمضان وكذا صوم يوم بعينه
بنذر لا يجوز تركه فاولى ان لا يحتاج الى تبييت النية وروى
ابن حزم من طريق شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن المنهال
ابن سلمة الخزاعي عن عمه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
سلم صوموا اليوم قالوا انا قد اكلنا قال صوموا بقية يومكم
يعني عاشوراء وفي رواية اخرى اخرجها ابن حزم في المحلى ايضا
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة
الخزاعي عن عمه قال غدونا على رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة
عاشوراء فقال لنا اصبحتم صياما قلنا قد تغدينا يا رسول الله
قال فصوموا بقية يومكم ولم يامرهم بالقضا وفي الاكمال قال
القاضي عياض زاد ابو داود في حديث عبد الرحمن بن مسلمة
عن عمه ان اسلم اتت النبي عليه السلام فقال صمتم يومكم
هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه قلت واخرجه
النسائي ايضا ولم يذكره قال عياض وهذا قطع الحجة المخالف
ونص ما يقوله الجمهور في المسيلة يعني وجوب اعتبار النية
من الليل وان نيته من النهار غير معتبرة قلت انظر الى هذا

الدين الصالح كيف يحتج بما ليس بحجة على خصمه مع علمه
ويعتقد انه يخفى وقد قال البيهقي عبد الرحمن هذا مجهول
مختلف في اسم ابيه ولا ندري من عمه هذا آخر كلام البيهقي
وقال المنذر قيل عبد الرحمن بن مسلمة كما ذكره ابو داود وقيل
ابن سلمة وقيل ابن منهال ابن سلمة قلت جهالة الاسم والحال
لا يضر في الصحابة وقد روى ابن حزم عن عمه قال غدونا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فدل على انه من الوفد من قبيلته
وقال ابو داود حدثنا محمد بن المنهال قال حدثنا يزيد بن زريع
قال حدثنا شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه
الحديث قلت وقتادة بن دعامة السدوسي امام اهل البصرة
قال شعبة كنت انظر الى فم قتادة فاذا قال حدثنا كتبت
واذا قال عن فلان او قال فلان لم اكتبه وهو مدلس دلس
مجهول بين قاله الكرابيسي وغيره فاذا قال المدلس حدثنا يكون
حجة واذا قال فلان او عن فلان لا يكون حجة ولا يجوز الاحتجاج
به وهو معروف عند اهل الحديث وهذا الحديث فيه قتادة عن
عبد الرحمن واذا كانت الرواية بعن عن الثقة المعروف بالحفظ
والضبط لا يكون حجة فكيف يكون حجة وقد رواه عن مجهول
وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث وقال ابو محمد
علي بن حزم في المحلى لفظه واقطع موضوعة بلا شك وهي
رواية عبد الباقي بن قانع عن احمد بن علي بن مسلم عن محمد
ابن المنهال عن يزيد بن زريع عن قتادة ولم يذكر بينهما احدا
وقال الرازي حدثنا يزيد عن شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن
بن مسلمة عن عمه الحديث وقال عبد الباقي بن قانع مولى بني
السوارب يكنى ابا الحسن مات سنة خمسين وثلاثمائة وقيل
اختلط عقله قبل موته بسنة وهو بالجملة منكر الحديث قد تركه
اصحاب الحديث جملة واحمد بن علي

اصحاب الحديث جملة واحمد بن علي بن مسلم مجهول قلت هذا
تخليط منه لان عبد الباقي بن قانع يرويه عن احمد بن علي بن
مسلم عن محمد بن المنهال وقد حدث ابو داود به عن محمد بن المنهال
الى آخره ودونه في سننه عمن فوقهما وهو محمد بن المنهال الى آخر
الاسناد فلا يضر ضعف من دونه بعد ما دون الحديث في الدواوين
وكتب السنن ولا حجة لهم فيه لو ثبت لانه عليه السلام قال
لهم صمتم هذا اليوم قالوا لا فقولهم لا ليس نصا في الامر
بالقضاء لترك النية من الليل بل يحتمله ويحتمل ان يكون
لاجل اكلهم وتغديهم اول النهار وقد جاء النص على الاكل
والتغدي في الطريقين فيحمل المحتمل على المحكم والنص
فيه والقصة واحدة وقالوا وجوبه يجدد في اثناء النهار
فلا يجب النية قبله وهو باطل لانه لو لم يتقدم فرضه
قبل ذلك بل صار فرضا مبتدا لزمهم في اثناء النهار لما
وجب عليهم القضاء بالاكل والشرب والجماع قبل العلم به
يوما كاملا فالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم في اثناء النهار
ولا يلزم من نسخ فرضية الصوم فيه نسخ دلالته على
شرايطه كالتوجه الى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ
سائر احكام الصلاة وشرايطها وفي المبسوط وغيره من
كتب الفقه عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم ان
الناس اصبحوا يوم الشك فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال
فقال صلى الله عليه وسلم اتشهد ان لا اله الا الله وان رسول الله
فقال نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله اكبر يكفي المسلمين احدهم
فصام وامر الناس بالصوم وامر مناديا حتى نادى الا من
اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم قلت هذا
لا يعرف وانما المروي عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء

اذا قال المدلس حدثنا يكون حجة واذا قال فلان او عن فلان لا

لا يضر الراوي اذا روى بعد ما دون الكتب ضعفه

خامس عشرين

اعرابيّ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايتُ الهلال
يعني رمضان فقال اتشهد ان لا إله الا الله قال نعم قال
اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذّنْ في
الناس فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة ولانه لما لم يشترط القران لاوّل الصوم جاز
بالنيّة المتاخرة الموجودة في اكثر النهار كالمتقدّمة وكذا
لا يشترط وجودها في النهار فكذا في الليل ولانه لو نواه
مقارنا لطلوع الفجر صحّ عندهم ولا تبييت فيه وكذا عكسه
وهو انه لو بيّته من قبل نصف الليل لا يصحّ على وجه عندهم
ويصحّ النفل من غير تبييت فخرج الحديث من ايديهم وذهب
عمومه مع ان الحديث لا يحتجّ به لان مالكا رواه موقوفا
على ابن عمر وحفصة ووقفه هو الصحيح وقال ابو عمر بن
عبد البرّ في اسناده وفيه يحيى بن ايّوب الغافقيّ قال
النسائيّ ليس بالقويّ والصواب فيه انه موقوف وكذلك
لم يخرجه الشيخان البخاريّ ومسلم وقال ابو حاتم الرازيّ
لا يحتجّ به وذكره ابو الفرج في الضعفاء والمتروكين وقال
احمد بن حنبل هو سيّئ الحفظ وحيوه وسعيد بن ابي ايّوب
خير منه في الحديث وهم يرقّون الحديث باقل من هذا
والجرح مُقدّم على التعديل واذا انفرد واحد في الرواية
بالزيادة عن المشاهير بما لم يروها اصحابهم كان ذلك
قدحا في الزيادة التي انفرد بها عنهم عند اهل الحديث
وهو داخل في حدّ الغريب فلا يلتفت الى قول الدارقطني
وهو من الثقات الرفعا قال صاحب المبسوط وتاويله ان
ثبت النهي عن تقديم النيّة على الليل وهو محمول على نفي الكمال
لقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
لا وضوء لمن لم يسمّ وامثا

لا وضوء لمن لم يسمّ وامثال ذلك كثيرة اولم ينو انه صوم من
اوّل الفجر بل نوى انه صايم من وقت النيّة ولانه قال لا صيام
له ولم يقل لا صيام منه فهذا يشعر بنقصان الاجر والثواب
ولانّ قوله عليه السلام من الليل يجعل متعلّقا بالصيام لا
بنجمع اذ لا يصحّ صومه الا من الفجر وان اجمع بعده والجواب
عن النصوص اما القضاء والكفارات والنذور المطلقة
فالحاجة الى صحّة الصوم بالنيّة المتاخّرة اكثر لوجوه اوّلها
انّ منع الصحّة هنا تعجزه عن تحصيل الصوم فرضه ونفله في
هذا اليوم لانه اذا لم يقع فرضا لا يقع نفلا بل يكون فعله لغوا
وعبثا كما هو مذهبهم بخلاف تلك المسايل فانه يقع نفلا فيها
ثانيها انّ امتناع وقوعه فرضا يوجب الحاق ضرر الامساك
العاطل عن مقصوده على تقدير الغفلة والنسيان للتبييت
اذ الامساك واجب عليه للتشبّه فيلحقه ضرر الامساك بدون
الفرض منه ولا كذلك ثمّه لانه لا يلزم الامساك فيها ثالثها
انّ زمان الفرض في رمضان اضيقُ من زمان القضاء واخواته
فلو شرطنا النيّة فيه من الليل لزم فوات الاداء قطعا
على تقدير ترك التبييت ولا كذلك في تلك المسايل فانه لا يفوته
القضاء لامكانه في زمان آخر فكان ذلك مفوّتا لمصلحة الاداء
دون غيره رابعها انّ الصوم في شهر رمضان اصلح له واكثر فضيلة
واجرا لقوله عليه السلام من فاته يوم من رمضان لم يقضه
صوم الدهر كلّه فلو منعنا صحّته فيه يفوته هذه المصلحة
الراجحة العظيمة على تقدير الغفلة عن النيّة والنسيان لها
ولا كذلك ثمّه خامسها انّ فوات القضاء والكفّارات والنذور
على تقدير الفقه الى خلف يساويه بخلاف ما نحن فيه فان القضاء
لا يساوي على ما مرّ فافترقا سادسها صيانة صوم هذا اليوم

عن الابطال اشدّ من صيانة تلك الصيامات بدليل شرع
الكفّارة فيه دون تلك ففي تجويزه بالنيّة المتقدّمة والمتأخّرة
سعي في صيانته عن الفوات فكانت الحاجة الى صيانته اكثر
واشدّ ثم الفرق بين ما قبل الزوال وبعده ان النيّة في النفل
يصحّ قبل الزوال عندنا وعنده قولا واحدا وبعده لا يصحّ عندنا
وكذا عنده في اصحّ القولين فلو ساوى ما بعد الزوال ما قبله لما
افترقا في الصحّة والفرق الثاني ان تقدّم النيّة قبله شرط الصحّة
كل صوم وبالمتأخّرة لا يصحّ صوم ما فكانت المصلحة قبل الزوال
اكثر والفرق الثالث ان الصوم المنوي هنا اكثر من المنوي ثمّة
فكانت الحاجة الى الصحّة والخروج عن العهدة هنا اكثر والفرق
الرابع لو صحّحناه بالنيّة بعد الزوال جعلنا الاكثر تابعا للاقلّ
وملحقا به والقاعدة المطّردة الحاق الاقلّ بالاكثر وهو الانسب
والاقرب الى العقل والفرق الخامس الحاجة ماسّة الى تلافي النيّة
وتداركها اوايل العبادة ونقل الحاجة الى تلافيها في آخر العبادة
فافترقا والفرق السادس ما بعد الزوال خارج عن الصلاحيّة
باتفاقنا بخلاف ما قبله والجواب عن الصلاة والزكاة والحجّ من
وجوه الوجه الاوّل ان تلك العبادات لا تصحّ بنيّة متأخّرة فرضها
ونفلها ولا كذلك الصوم فدلّ على الفرق بينهما والوجه الثاني يشترط
اتصال النيّة بتلك العبادات بخلاف الصوم والوجه الثالث يبطل
النيّة بالمنافي الواقع بين النيّة وبين تلك العبادات ولا كذلك الصوم
والوجه الرابع ان اوّل وقت تلك العبادات معلوم لكل احد واوّل
وقت الصوم وهو انفجار الفجر لا يعلمه الا الحذّاق ممّن يعرف علم
المواقيت والحساب فسقط اشتراط قران النيّة به ولا كذلك تلك
العبادات فاذا تعذّر القران فيه فقد ترك الاصل ورخّص فيه
فنعم الرخصة الصورتين نفيا للعسر وتحقيقا لليسر والوجه
الخامس ان تلك العبادات لها

الفرق بين النية
قبل الزوال وبعده

الخامس ان تلك العبادات لها اركان فاذا تأخرت النيّة خلا ركن
منها عن النيّة فبطل فيبطل ما بني على الباطل بخلاف الصوم فان
الكلّ من اوّل النهار الى آخره ركن واحد فلم يخل ركن كاملا عن النيّة
والوجه السادس ان الزمان متعيّن في الصوم بخلاف تلك العبادات
فلا بدّ من التعيين في اوّل العبادة فيها والوجه السابع ان منع صحّة
الصوم بالنيّة المتقدّمة او المتأخّرة يتضمّن فوات مصلحة الاداء
لا محالة على تقدير الغفلة والنسيان ولا كذلك ثمّة فان الوقت
فيها متّسع فاذا لم يصحّ الاولى يمكنه ان يؤدّيها ثانيا وثالثا في الوقت
لاتّساعه والوجه الثامن اذا لم يصحّ بالنيّة المتقدّمة او المتأخّرة
لا يلزم تحمّل مؤنة الفعل مع تعطّله عن مقصوده بوجوب الامساك
ولا كذلك هاهنا والوجه التاسع انّا لو منعنا الصحّة بدون النيّة
المتقدّمة لا يلزم بطلان النيّة المتأخّرة لا محالة لانّه يمكنه ان ينوي
الشروع فيها في ثاني الحال اذ الشروع صحيح في الصلاة بعد ما شرع
فيها بخلاف الصوم فكان منع الصحّة بالنيّة المتأخّرة في الصوم اضرّ
والوجه العاشر قد حثّ الشرع على تحصيل هذه العبادة التي هي
الصوم فشرع الرخصة في جواز تقديم النيّة بالاجماع فكذا في تأخيرها
اذا وجدت في اكثرها احرازا لفضيلتها ولا كذلك تلك العبادات
ولهذا لم يوقفه على اشتراط الطهارة من الجنابة والنجاسة بخلاف
الصلاة والوجه الحادي عشر ان الجزء الاوّل في غير الصوم شاقّ
على النفس فكان تقديم النيّة اخلاصا في تحمّل المشقّة لله تعالى
وتعظيما له والجزء من الصوم غير شاقّ على البدن اذ لا يخالف طبعه
وعادته في غير الصوم حتى لو ترك الانسان وطبعه لا يوجد منه
نقيض الصوم في اوّل اليوم غالبا فكان المقتضي للقران في الصوم
معدوما وفي التحرير عند تعيّن اليوم امساكه في اوّل النهار يتوقّف
على الصوم الواجب عند وجود النيّة فاذا نواه استندت النيّة

الى اول النهار كما في سائر التصرفات الموقوفة وذلك لا يوجد في
الاطلاق ولان في المعين اذا ترك النية من الليل تحقق عجزه عن
الاتيان بصفة الكمال فجوزناه مع ضرب نقصان عند العجز عن
الاتيان بالكامل بخلاف غير المعين لانه قادر على ان يصوم يوما
آخر بصفة الكمال وقولهم لانه لم يقصد العبادة قبل النية بعد
لا معنى له فقد يدرك الانسان بعض العبادة ويكون آتيا بجميعها
ويثاب عليه كالمسبوق يدرك الامام في الركوع يصير مصليا لجميع
الركعة ويثاب عليها بخلاف النفل لانه متجزى عنده قلت عنده
يصح بنية قبل الزوال وهل تصح نيته بعده فيه قولان اصحهما
لا يصح ثم اذا قلنا يصح هل يكون صائما من وقت النية او من
وقت الفجر ويكون له ثواب جميع النهار واصح الوجهين عندهم
انه يصير صائما من وقت الفجر والاقتصار قول ابي اسحاق المروزي
قال النووي اتفقوا على تضعيفه وقال الماوردي وابو الطيب في
المجرد هو غلط لان الصوم لا يتبعض ويشترط خلوه عن المنافي
عند الجمهور وفي وجه للشافعية لا يشترط حتى لو اكل او شرب
او جامع ثم نوى صح صومه عند ابن سريج والطبري وابي اسحاق
المروزي ولو كان في اول النهار كافرا او مجنونا او حايضا ثم زال
ذلك في اثناء النهار ونوى صوم التطوع لا يصح صومه في اصح
الوجهين وظاهر كلام ابن حنبل يصح النية بعد الزوال واختار
القاضي انه لا يجوز بعد الزوال والمنصوص عن احمد انه يصير صائما
بعد النية لا كل النهار كله وقال حماد واسحاق ان نوى قبل الزوال وقت واحد
فله اجر يوم كامل وبعده له اجر بقية يومه وقوله بخلاف القضاء
لانه توقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل يعني اذا لم ينو القضاء
من الليل تعين اليوم وقتا للتطوع شرعا واخراجه عنه بالنية
لغيره قبل دخول وقته فلا يملك تغييره بعد دخول وقته وفي الليل
لم يتعين فصح منه صرفه الى غيره

لم يتعين فصح منه صرفه الى غيره وقوله ثم قال في
مختصر القدوري ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح قال في المنافع قبل نصف النهار الاصح
الشرعي وسياتي بيان ذلك لانه اذا وجدت قبل نصف النهار
وجدت في اكثر اليوم وهو قائم مقام كله ووقت الاكثر الضحوة
الكبرى لان النهار اعتبر من طلوع الفجر واذا نوى قبل الزوال
فات الاكثر وانما يكون قبل الزوال اكثر اذا اعتبر من طلوع
الشمس وفي المبسوط والمحيط قبل الزوال ومرادهما اذا
وجدت في اكثر اليوم وهكذا علّلا ومثله في شرح الكرخي
والمفيد وفي جامع الفقه قبل الزوال وقبل نصف النهار وفي
المرغيناني قبل انتصاف النهار ولا فرق بين المسافر و
المقيم وقال زفر في المقيم الصحيح لا يشترط النية وفي المسافر
والمريض يشترط من الليل وقد تقدم وجه ذلك وقال مالك
والليث وابن المبارك ورواية عن ابن حنبل يكتفي بنية
واحدة في رمضان قال ابن حزم ما يعرف لمالك حجة اصلا الا
انه قال رمضان كله كصلاة واحدة قال وهذه مكابرة بالباطل
لان الصلاة الواحدة لا يحول بين اعمالها ما ليس منها و
رمضان يحول بين كل يومين ليله يبطل فيه الصوم ويحل
فيه الاكل والجماع ويبطل بعضه وما قبله صحيح وهم اول
من ابطل هذا القياس واقروا انه ليس كصلاة واحدة بل
كصلاة يوم وهذا الضرب من الصوم يتادى بنية النفل
وبمطلق النية ونية واجب آخر قلت هذا صحيح في اداء
صوم رمضان اما في النذر المعين فانه يتادى بمطلق النية
وبنية النفل الا في رواية عن ابي حنيفة وهي رواية الحسن
عن ابي حنيفة ذكرها في المحيط ولا يتادى بنية واجب آخر

بل يقع فيه عمّا نوى بلا خلاف والفرق انّ العبد ولايته قاصرة
فله ابطال ما له وهو صلاحيّته للنفل وليس له ابطال ما عليه وهو
صلاحيّته للواجبات ولله تعالى ولاية مطلقة كاملة فله ابطال
ما للعبد وما عليه فابطل صلاحيّة رمضان لغير فرض رمضان
نفلا وواجبا وقال ابن ابي ليلى ان كان يعلم انّ اليوم من رمضان جاز
صومه عن الفرض وان كان لا يعلمه لم يصر صائما وقال مالك ان علم
انّ اليوم من رمضان ونوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلمه جاز
صومه نفلا وقال الشافعيّ لا يصحّ الّا بنيّة رمضان وهل يفتقر
الى نيّة فرض رمضان فيه وجهان قال ابو اسحاق يلزمه ان ينوي
صوم فرض رمضان وقال ابو عليّ بن ابي هريرة لا يفتقر الى ذلك
لانّ رمضان في حقّ البالغ لا يكون الّا فرضا والاصحّ هذا عند
اكثرهم وفي نيّة النفل عابث ويخاف عليه الكفر ان كان
مقيما واعتقد انّ صوم رمضان نفل وقوله في مطلقها له
قولان وفي المبسوط له فيه وجهان لا اصل له ولا يصحّ صومه
والوجهان في اشتراط نيّة فرض رمضان قال لانّه بنيّة النفل
معرّض عن الفرض فلا ينال له وهو قول مالك ورواية الاثرم
عن احمد وفي رواية المروذي عنه لا يجب تعيين النيّة لرمضان
ولو نوى ان يصوم تطوّعا ليلة الثلاثين من رمضان فوافق
رمضان اجزاه قال القاضي منهم وجدت هذا الكلام لختيارا
لابي القاسم فعلى هذا لو نوى في رمضان مطلقا او نفلا وقع
عن رمضان وصحّ صومه واختاره الخرقيّ وعن مجاهد يجزيه
نيّة النفل وحكاه الطحاويّ عن الثوريّ والاوزاعيّ ولنا
انّ النيّة تعتمد امرين تعيين المنوي وصيرورته عبادة
والتعيين انّما يحتاج اليه عند حشر وعيّة المزاحم له فحينئذ
لابدّ من التمييز فليس لصوم رمضان مزاحم لانتساخ سائر
انواع الصوم فيه غير صوم

انواع الصوم فيه غير صوم رمضان وهذا ما لا خلاف فيه بين
المسلمين فيكون تعيينه لغوا لتحصيل الحاصل لانّ تعيين المعيّن
محال لكنّ الحاجة الى اصل النيّة ليصير عبادة لله تعالى ويلغى
وصف التطوّع لكونه غير مشروع فيه ويبقى اصل النيّة وهو كاف
لتعيّنه كما لو نوى الظهر خمسا يلغى الزايد لانّه يعتبر المشروع
ويبقى اصله وهو نيّة الظهر قال الحربيّ من الحنابلة من اصلنا
انّ من نوى ان يصوم تطوّعا فوافق رمضان اجزاه لانّه انّما
يحتاج ان يفرق بين الفرض والتطوّع لما يصلح لهما ورمضان
لا يصلح ان يصام فيه تطوّع ولا الظهار ولا القتل فلم يحتج الى اكثر
من ان ينوي انّه صايم وقال ابن حزم لا فرق بين ان ينوي تطوّعا
او عبثا قلت هذا الابله الخبيث المخلط لا يدرك الفرق بين
نيّة العبث وبين نيّة التطوّع ولو نوى عبثا لا يصير صائما في
وقت ما ونيّة النفل نيّة عبادة لله تعالى وليست نيّة العبث
كذلك ويبطل مذهب مالك لجواز طواف الافاضة بنيّة النفل
عند المالكيّة وكذا عندنا وطواف الافاضة لابدّ فيه من النيّة
ويبطل مذهب الشافعيّ بالحجّ بنيّة النفل لمن لم يحجّ وهو لابدّ فيه من
النيّة وجوّزوا فعل الفرض فيه بنيّة النفل والصوم اولى بذلك
من الحجّ لانّ شهر رمضان لا يجوز اخلاؤه عن صوم الفرض في كلّ
سنة ويجوز اخلاء السنة التي نوى فيها النفل عن الحجّ ولا يلزم
ايقاع الحجّ فيها لا فرضا ولا واجبا آخر كالنذر وغيره فلم يجعل
بنيّة النفل معرضا عن حجّ الفرض فكذا في الصوم وقال بعضهم
هذا قويّ في نيّة مطلق الصوم دون المقيّد بنفل او نذر او كفّارة
ونحوها لانّ في الاوّل يحتمل ارادة صوم رمضان اذ المطلق جزء
المقيّد وذكر الجزء وارادة الكلّ جائز بخلاف المقيّد اذ المقيّد بقيد
لا يندرج تحت مقيّد بقيد آخر مع كونه معرضا عنه ناويا لتركه

يحفظ هذا وهو
ما اذا نوى الظهر
خمسا وكذا سائر الصلـ[illegible]

قلتُ هذا باطل بالحج وطواف الافاضة ونية غيره والاعراض عنه
انما يمنع اذا كان ذلك الغير مشروعا يصح الدخول فيه فاذا لم يصح
الاعراض عنه والدخول في غيره بقي المقيد والمطلق سواء وقول
صاحب الكتاب لان الفرض متعين فيصاب باصل النية كالمتوحد
في الدار يصاب باسم جلسه مثاله اذا لم يكن في الدار الا زيد فقيل
يا رجل ينصرف اليه النداء لتعينه لان كل من صدق عليه زيد
صدق عليه رجل اذ الاعم جزء الاخص هذا تعليل للاطلاق وهو
واما في نية النفل فكذلك لانا نلغي جهة النفل فبقي اصل النية
وهي المسئلة المعللة وفي المبسوط وعن علي وعايشة انهما
كانا يصومان يوم الشك بنية النفل لاجماعنا على انه لا يباح
بنية الفرض فلو لم يقع عن الفرض عند التبين لم يكن للاحتياط
فايدة ولا فرق في ذلك بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم
عندهما ويقع عن رمضان في الكل وعند ابي حنيفة وان نوى يقع
عما نوى في الواجب كقضاء رمضان والنذر والكفارة وفي البدايع
الكرخي سوى بين المسافر والمريض وقال في المفيد والمزيد
التسوية هي الصحيح وفي المبسوط لو نوى به المريض واجبا
آخر فالصحيح ان صومه يقع عن رمضان بخلاف المسافر وهكذا الصحيح
قال فخر الاسلام في اصول الفقه وقول الكرخي سهو او مؤول
وهذا مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض وفي
البدايع ان اطلق يقع عن رمضان بلا خلاف بين اصحابنا في
المسافر والمريض قلتُ وهو الموافق للفقه وفي المحيط لا يقع
عنه وفي جوامع الفقه وقيل لا رواية في اطلاق النية والظاهر
انه يقع عن رمضان وان نوى النفل ففي رواية ابن سماعة
عن ابي حنيفة انه يقع عن فرض رمضان قال في المحيط وهو الاصح الاصح
وكذا المريض وفي رواية الحسن عنه انه يقع نفلا هكذا في المبسوط
وفي البدايع عامة المشايخ

وفي البدايع عامة المشايخ في نية النفل على انه يقع عن
رمضان وروى ابو يوسف عنه انه يقع نفلا وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يقع عن رمضان خلاف ما ذكره شمس الايمة
في المبسوط وقال القدوري رواية النفل هي الاصح وفي جوامع الاصح
الفقه ان نويا النفل عن رمضان اجماعا وقال الشافعي يقع
لا يصح صومه عما نوى نفلا كان المنوي او قضاء او كفارة
او نذرا وكذا لو اطلق ولا يقع عن رمضان نص عليه ايضا
وقطع به اصحابه في الطرق وهو قول مالك واحمد وعن
بعض المالكية يجوز له قضاء رمضان خاصة وقال ابن حزم
الظاهري لا يصح صوم رمضان في السفر فله ان يصومه
نفلا وعن قضاء رمضان وكفارة ونذر وجه الفرق على
قول البعض بين المسافر والمريض ان رخصته متعلقة
بحقيقة العجز فظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة
بخلاف المسافر فانه يثبت الرخصة بقيام سببها وهو السفر
ووجه التسوية الموجب المسوي وهو جواز الافطار لهما ووجه
قولهما ان المشروع في رمضان متعين في حق الكل لكن يثبت
الرخصة في حقهما للحرج والمشقة وبالزامهما الصيام فاذا
لم يترخصا صارا كالمقيم سواء ولابي حنيفة رضي الله عنه
انه شغل الوقت بالاهم عنده لتحتمه عليه للحال وتخييره
في صوم رمضان حتى يدرك عدة من ايام اخر فكان اقوى في
اللزوم من صوم رمضان في حقه وهذا لان الرخصة انما
تثبت له لتحصيل نفع عاجل وهو من ايام اخر فكان
اقوى في اللزوم من صوم رمضان في حقه وهذا لان الرخصة
انما تثبت له لتحصيل نفع عاجل وهو دفع المشقة فاولى ان
يثبت له الرخصة لتحصيل نفع الخروج عن عهدة الواجب

الذى يعاقب على تركه ولان صوم رمضان فى حقه مؤجل
فلا يتعجل الا بتعجيله كالدين المؤجل عليه فاذا لم يتعجله
لم يظهر الوجوب فى حقه قال فى المفيد فان صامه بنية النفل
ففى رواية يقع عن رمضان للحرف الاول وفى رواية يقع
عما نوى للحرف الثانى وفى جوامع الفقه ولانه لو مات فى
رمضان فى سفره او فى مرضه لا قضاء عليه ولا اثم ويأثم
بترك الواجب الآخر الذى نواه لو مات فيه فكان الاتيان
به آكد واحق فصرف اليه وفى المستصفى الاصل ان الرخصة
متى ثبتت فى شى تثبت فيما هو اهم منه يعنى اذا جاز ترك
صوم رمضان الى ادراك العدة لمشقة السفر جاز تركه
لنلائه القضاء والكفارة اذ هو مطالب بهما للحال وما يترتب
عليهما فى الترك من العقوبة اشد من حصول مشقة السفر
فكان اهم من صوم رمضان قوله والضرب الثانى ما لا يتعلق
بزمان بعينه وهو ما يثبت فى الذمة مطلقا عن التقييد بزمان
وهو اولى من قوله ما يثبت فى الذمة فان الضرب الاول ايضا ثابت
فى الذمة وهو قضاء رمضان وصوم الكفارة والنذر المطلق فلا
يجوز الا بنية من الليل او مقارنا لطلوع الفجر والنفل ملحق
بالضرب الاول فى جوازه بالنية قبل الزوال وفى جوامع الفقه
انواع الصوم ستة ثلاثة منها يجوز بنية قبل انتصاف النهار
وهو صوم رمضان والنذر المعين والنفل وقد ذكرنا وجه ذلك
وثلاثة لا يجوز بنية من النهار وهى قضاء رمضان وصوم
الكفارات والنذر المطلق والنية فيها لتعيين الوقت لها لانه
غير متعين لها وعند عدم النية فى اول الوقت يقع نفلا فلا
يمكن بعد ذلك تحويله الى الواجب وفى جوامع الفقه لو اصبح
لم ينو فطرا ولا غيره وهو صحيح مقيم وصام يجزئه بناء على
ظاهر حاله ولو كان مريضا

ظاهر حاله ولو كان مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الفطر
لا يجزئه بغير نية والتسحر منه نية ولا يجوز نيته قبل
الغروب لليوم الاول ولا للثانى ذكره فى المبسوط والمحيط وجوامع
الفقه وهو عام فى جميع انواع الصوم وفى وجه عندهم لا يصح
الا بنية من نصف الليل كالاذان وافسدوه وقوله وقال الشافعى
يجوز بنية بعد الزوال ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزى
عنده يعنى النفل لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد
الزوال اذا كان ممسكا قبله قلت التجزى فى النفل ليس قولا
للشافعى بل نسب ذلك الى المروزى من اصحابه قال النووى
اتفقوا على تضعيفه وقال الماوردى وابو الطيب فى المجرد هو غلط
لان الصوم لا يتبعض وقد ذكرناه قبل هذا اما لو كان اكل او
شرب او جامع بعد طلوع الفجر فلا يصح صومه لوجود المنافى و
هذا اجماع وقال النووى حكى عن ابن سريج والطبرى وابى زيد
المروزى انه يصح وسقوط هذا الوجه لا يخفى وهو قول الظاهرية
وفى جوامع الفقه والمرغينانى اذا نوى الافطار بعد
شروعه فى الصوم لم يكن ذلك فطرا حتى ياكل وكذا لو نوى الرجوع
لا يكون رجوعا وكذا لو نوى الكلام فى الصلاة لا يفسد حتى يتكلم
وفى شرح المهذب للنووى لو نوى ان يخرج من الصوم بطل صومه
وهو قول داود وفى وجه لا يبطل كالحج وفى المغنى لو نوى الافطار
فقد افطر وهو قول الشافعى ومالك وابى ثور وفى الليل لو نوى الافطار
من الغد بعد نيته يكون رجوعا ذكره فى جامع الفقه ولو اكل
او شرب او جامع او نام بعد النية لا يبطل نيته وحكى الاكثرون
من الشافعية عن ابى اسحاق المروزى انها تبطل ويجب تجديدها
قال امام الحرمين رجع المروزى عن هذا عام حج وقال الاصطخرى
هذا خرق الاجماع وقال النووى لو نوى صوم الشهر كله ففى فساد

اليوم الاول خلاف لاجل فساد باقية قلت فساد هذا الخلاف
غير خاف لانهم لا يفسدون الماضي بفساد الباقي وهو نحاملا منهم
على ملك وفي جوامع الفقه قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى
صحت نيته لان النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه
الاستثناء وفي الذخيرة ذكر شمس الائمة الحلواني انه لا رواية
لهذه المسئلة وفيها قياس واستحسان القياس ان لا يصير صايما
كالطلاق والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صايما لانه لا
يراد به الابطال بل هو للاستعانة وطلب التوفيق والفرق
ما ذكره العتابي وهو قول ابن حنبل واحد الوجهين للشافعية
وقال المرغيناني هو الصحيح ولو قال ان شاء زيد لم يصح صومه الصحيح
عند الشافعية وان شاء قوله قال وينبغي للناس ان يلتمسوا
الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان يعني عشيته صح
اذ اليوم التاسع من طلوع الفجر والتماسه يكون عند الغروب
وفي المنافع لان سببه شهود الشهر قال الله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه قال وشرطه ثلاثة انواع شرط اصل الوجوب
وهو الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الاداء وهو الصحة
والاقامة وشرط صحة الاداء وهو الوقت القابل له من الشهر
والنية والطهارة من الحيض والنفاس والركن الكف عن المفطرات
وحكمه الثواب وسقوط الواجب من ذمته وفي المفيد عد من
تنوع الوجوب الى وجوب الاداء والى اصل الوجوب والى شرط
صحة الاداء فيه الطهارة من الحيض والنفاس شرط صحة
الاداء لا لاصل الوجوب لان الحايض والنفساء والمريض يلزمهم
القضاء لوجود اصل الوجوب في حقهم انتهى كلام صاحب المفيد
وينبغي له ان يقول الطهارة من الحيض والنفاس شرط وجوب
الاداء ايضا لانه لا يمكن ان يكون الاداء واجبا عليهما ولا يتصور

وجوبه منهما وفي اصول الفقه

وجوبه منهما وفي اصول الفقه للسرخسي وجوب الصوم
ثابت في حق الحايض لوجود حكمه وهو الاداء في الثاني وفي
اصول الفقه للبزدوي وفي الصوم يلزم الحايض لاحتمال الاداء
ثم ينقل الى القضاء ولا حرج عليها فيه بخلاف الصلاة للحرج
قلت ومن جعل امن الطريق والمحرم للمراة شرط الاداء
وجب الايصاء به لوجود الوجوب وانما قارب الاداء فاذا كان
الصوم واجبا على الحايض والنفساء وانما تاخر الاداء عنهما
ينبغي ان يجب عليهما الايصاء بالاطعام اذا ماتا قبل الطهر
على نسق الحج ويعارضه المسافر والمريض اذا ماتا قبل الاقامة
والصحة لا يلزمهما الايصاء مع انهما لو صاما في حال السفر و
المرض صح الصوم منهما فالحايض والنفساء اولى وقال الكرخي
سبب وجوب الصوم شهود الشهر وعند المحققين من اصحابنا
كونه منعما باقتضاء شهوتي الفرج والبطن سنة كاملة
ولا مناسبة بين الصوم والوقت وانما الاوقات ظروف النعم
ومحل لاداء الشكر والاضافة للشرط دون السبب وفي المنافع
اعلم ان الاوقات ثلاثة معيار كشهر رمضان وظرف كوقت
الصلاة المكتوبة وفيه معنى السببية ومشكل كوقت الحج فلو
كان معيارا لما جاز غير الفرض فيه كرمضان ولو كان ظرفا جاز
اداء الفرض والنفل فيه في سنة واحدة كوقت الصلاة وجاز
تقديمه على الموقت فيه لان السبب موجود وهو البيت ويعرف
ذلك من اصول الفقه وانما يلتمسونه في عشية التاسع والعشرين
لان الشهر قد يكون ناقصا قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا
وهكذا وعقد الابهام في الثالثة في حديث سعيد بن عمرو عن
ابن عمر والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تمام الثلاثين ابن مثنى
تبين انه يكون ثلاثين مرة وتسعة وعشرين مرة ومعنى هكذا

اشار بيديه جميعا اشارة لعشر اصابع وخنس الابهام بالخاء
والنون اجود ممن قال حبس الابهام بمعنى عطفه والحديث
متفق عليه فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة
شعبان ثلاثين يوما اعلم ان صوم يوم تمام الثلاثين من شعبان
اذا لم يُر الهلال مع الصحو اجماع من الائمة لانه لا يجب بل منهي
عنه وقد صح عن اكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم كراهة
صوم يوم الشك انه من رمضان منهم عمر وعلي وابن مسعود
وحذيفة وابن عباس وابو هريرة وانس وابو وائل وابن المسيب
وعكرمة والنخعي والاوزاعي والثوري والائمة الاربعة وابو
عبيد وابو ثور واسحاق وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة
من الصحابة عن ابي مريم قال سمعت اباهريرة يقول لان اتعجل
في صوم رمضان بيوم احب الي من ان اتاخر لاني اذا تعجلت
لم يفتني واذا تاخرت فاتني ومثله عن عمرو بن العاص وعن
معاوية لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما
من رمضان ويروى مثله عن عائشة واسما بنتي ابي بكر
الصديق وان حال دون منظره غيم او قتر او دخان او حاجز
غير ذلك فكذلك لا يجب صومه عند اكثر اهل العلم منهم اصحابنا
ومالك والشافعي والاوزاعي والثوري ورواية عن ابن حنبل
فلو صامه وبان انه من رمضان يجزيه عندنا وبه قال الثوري
والاوزاعي والامام احمد وجوب صومه مطلقا قول ابي هريرة
ومعاوية وعمرو بن العاص وعائشة واسما ذكر ذلك كله
ابن المنذر في الاشراف وابن تيمية في شرح الهداية لابي الخطاب
وغيرهما وقال ابن عمر وابن حنبل وطائفة قليلة يجب صومه
في الغيم دون الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام
صاموا وان افطر افطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسوار
العنبري والشعبي في رواية

العنبري والشعبي في رواية عن ابن حنبل وقال مطرف بن عبد الله
بن الشخير من كبار التابعين بل من المخضرمين وابن شريح
عن الشافعي وابن قتيبة والداودي وآخرون ينبغي ان يصبح
يوم الشك مفطرا متلوما غير آكل ولا عازم على الصوم حتى
اذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى والا افطر ذكره الطحاوي
وكذا النووي قال في خزانة الاكمل وعليه الفتوى للحسن وابن
سيرين حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون والاضحى
يوم يضحون رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس رواه
الترمذي وقال حسن صحيح فقد جعل الاعتبار لصوم
الامام معظم الناس ولابن عمر ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال سمعته يقول اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فافطروا
فان غم عليكم فاقدروا له اتفقا عليه وفي رواية فان غم
عليكم فصوموا ثلاثين وفي رواية فان غمي عليكم فاكملوا
ثلاثين كلها في صحيح مسلم قالوا معنى فاقدروا له ضيقوا
شعبان وهو قوله تعالى فمن قدر عليه رزقه او قدروه
تحت السحاب وللعامة ما رواه البخاري في صحيحه عن
ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال صوموا لرؤيته
فان غمي عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا
يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤيته رمضان فان غم عليه
عد ثلاثين يوما ثم صام رواه ابو داود والدارقطني وقال
اسناده صحيح وقال النووي ورجال اسناده كلهم محتج بهم

في الصحيحين على الاتفاق والانفراد وعن حذيفة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الشهر حتى تروا
الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال
او تكملوا العدة رواه ابو داود والنسائي والدارقطني
وغيرهم باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فهذا
الاحاديث صحيحة صريحة في تكميل شعبان ثلاثين يوما
فاصله على قوله فاقدروا له المطلقة او المجملة ومن
قال بتقدير تحت السحاب فهو منابذ لصريح باقي
الروايات فهو مردود ومن اين له انه تحت السحاب
بلا دليل وعن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
صوموا رمضان لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم
وبينه غمامة او ضبابة فاكملوا شهر شعبان ثلاثين
ولا تستقبلوا رمضان بيوم من شعبان وعن ابي البختري
الطائي قال اهللنا رمضان ونحن بذات عرق فارسلنا
رجلا الى ابن عباس يساله فقال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد امده لرؤيته فان اغمي عليكم فاكملوا العدة
رواه مسلم والدارقطني ولفظه فان غم عليكم فاكملوا
عدة شعبان ثلاثين قال الدارقطني هو صحيح عن شعبة
قال اصحابنا والشافعي ومالك وجمهور السلف والخلف
معنى فاقدروا له قدروا له تمام العدد قال اهل اللغة
قدرت الشيء بتخفيف الدال اقدره واقدره بالضم والكسر
في المضارع وقدرته واقدرته بالتشديد و بالهمز بمعنى
وهو من التقدير ويقال غم الهلال واغمي وغمي بتشديد
الميم وتخفيفها على ما لم يسم فاعله اذا حال بينهم وبين
الهلال غيم ذكره النووي وغيره قلت هذا دليل على وجهه
تحت الغيم ونحن لا نعتقد

تحت الغيم ونحن لا نعتقد تحته بل يحتمل ان يكون وان
لا يكون والاصل عدمه تحته ويقال غبي بفتح الغين و
كسر الباء والغباية السحابة وقد غابت السماء وغمت
واغابت واغتمت بغير اعلال على الاصل وتغيمت واغمت
وفي الذخيرة القرافية غم اي ستر ومنه الغم لانه تستر
القلب والرجل الاغم المستور الجبهة بالشعر ويسمى السحاب
غيما لانه يستر السماء وفي الاكمال للقاضي ضمنا للغما و
الغمي اي من غير رؤية غمي عليه واغمي الثاني افصح وعمي
بالعين المهملة اي خفي وقيل هو من الغما السحاب الرقيق
او من العمى المقصود وهو عدم الرؤية قال ولان الاصل
بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد قلت هذا يمنع
على ما تقدم ان الشهر تارة تكون تسعة وعشرين وتارة
ثلاثين يوما فلم يكن احدهما اصلا للآخر وذهب بعض العلماء
الى ان المراد به التقدير بحساب القمر في منازله فانه يدلكم
على ان الشهر تسعة وعشرون او ثلاثون وقال بعض اهل
العلم هذا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة
ثلاثين يوما للعامة وفي قنية المنية قال القاضي عبد الجبار
وغيره لا باس بالاعتماد فيه على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل
قاضي القضاة انه كان يسالهم ويعتمد قولهم اذا اتفق جماعة
منهم وقيل يرجع فيه الى قول الحساب عند الاشتباه وهو قول
الداودي ايضا واستبعد وفي تهذيب الشافعية هل يجوز للمنجم
ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان قلنا نصب الاسباب بالشرع
ولم يرد به وقال سند من المالكية في الطراز لو كان الامام
يرى الحساب فاثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه
وهو قول ابن حنبل قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا

وهو المكمل للثلاثين من شعبان فان قيل كيف يسمى يوم الشك
وكونه من شعبان راجح لقوله عليه السلام فان غم عليكم
فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وقد قال الاصل بقا الشهر قيل
له يحمل على انه شهد عند القاضي صبي ومن لا يقبل شهادته
فيترجح جهة كونه من رمضان بذلك فيقع الشك فيه او اطلق
الشك على الوهم بحور العدم القطع بانه من شعبان ويدل
على هذا انه اذا كان تسعة وعشرين يوما يقولون الشهر ناقص
هكذا العرف والحديث الذي ذكره صاحب الكتاب وغيره من الاصحاب
لا اصل له وصوم يوم الشك على وجوه كما ذكره صاحب الكتاب
احدها ان ينوي فيه صوم رمضان وهو مكروه وفيه خلاف ابي
هريرة وعمرو بن العاص ومعاوية وعايشة واسماء لما
تقدم ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر و
صامه وثبت له النية وهو قول الاوزاعي والثوري ووجه
للشافعي وعند الشافعي وابن حنبل لا يجزيه الا اذا اخبره به
من يثق به من عبد او امراة وفي تمام الثلاثين لو نوى صوم
غد ان كان من رمضان يجزيه عنده وان ظهر انه من شعبان
كان تطوعا وان افسده لم يقضه لانه لم يلتزمه كالمظنون و
الثاني ان ينوي عن واجب آخر كقضاء رمضان او النذر او الكفارة
وهو مكروه ايضا الا انه دون الاول في الكراهة لان الاول
نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني ثم ان ظهر انه من
رمضان يجزيه وقد عرف انه يتادى باي نية كانت وان
ظهر انه من شعبان قيل يكون نفلا لان الواجب الكامل لا يتادى
بالناقص لمكان النهي فيقع تطوعا وقيل يجزيه عن الذي
نواه من الواجب وهو الاصح وفي المحيط وهو الصحيح لان النهي
عنه الصوم بنية رمضان للزيادة في عدة رمضان فاشبه
الصلاة في الارض المغصوبة

الصلاة في الارض المغصوبة بل اولى لان الصلاة في الارض المغصوبة
شملت الكراهة جميع انواعها من واجب ونفل ومع هذا صحت
وفي مسئلتنا النفل غير مكروه فيه الا ان الواجب فيه الحق بفرض
رمضان في الكراهة لانه من جنسه وان كانت الكراهة في نية
الفرض اشد بخلاف صوم يوم العيد حيث لا يجوز فعل الصوم
الواجب فيه اذا كان كاملا لان النهي عن صوم يوم النحر لاجل
ما فيه من تفويت اجابة دعوة الله تعالى وذلك يقوم بكل صوم
وقبح صوم يوم النحر اشد من قبح الصلاة في الارض المغصوبة
ولهذا لو شرع في صوم يوم الفطر والنحر ثم افسده لا قضاء
عليه ولو شرع في الصلاة في الارض المغصوبة ثم افسدها
يلزمه القضاء فافترقا واذا لم يستبن شي لم يسقط الواجب
من ذمته لاحتمال انه كان من رمضان والثالث ان ينوي
التطوع وهو غير مكروه عندنا وبه قال مالك
اللخمي وجوبه كالشاك في طلوع الفجر في الاشراف وحكى مالك
جواز النفل فيه عن اهل العلم وهو قول الاوزاعي والليث
وابن مسلمة واحمد واسحاق وفي جميع الفقه لا يكره صوم
يوم الشك بنية التطوع والافضل في حق الخواص صومه بنية
التطوع بنفسه وخاصته وهو مروي عن ابي يوسف وفي
حق العوام التلوم الى ان يقرب الزوال وفي المحيط والكتاب الى وقت
الزوال فان ظهر انه من رمضان نوى الصوم والا افطر وان
صام قبل رمضان ثلاثة ايام او شعبان كله او وافق يوم الشك
يوما كان يصوم فافضل صومه بنية النفل وفي المبسوط الصوم
افضل لانه مندوب اليه في ساير ايامه فكذا هذا اليوم قال
وتاويل النهي ان ينوي الفرض فيه قلت فيه بعد فان ابن
عباس روى عن النبي عليه السلام انه قال لا تقدموا رمضان

بصوم يوم او يومين الا ان يكون صوم يصومه احدكم رواه ابو
داود والنسائي والترمذي فيما كانوا يصومون في شعبان صوم
رمضان وفي الحواشي حملا الاستثناء على الانقاع وفي المحيط ان
وافق يوما كان يصومه فالصوم افضل والا فالفطر افضل و
هو اختيار محمد بن سلمة واختيار نصير بن يحيى الصوم ذكره
قاضي خان وفيه كره بعضهم نية التطوع والصحيح انه لا يكره
واختلفوا في الافضل وفيه ايضا والصوم قبله بيوم او بيومين
مكروه اي صوم كان ولا يكره ثلثة وهو قول ابن حنبل اخذ بعموم
الحديث الذي ذكرناه وقال الشافعي يكره التطوع اذا
انتصف شعبان لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا
تصوموا رواه ابو داود والنسائي والترمذي قلت
تعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئا ويروى
يومين قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري و
مسلم وابو داود والنسائي قال المنذري الصحيح ان
اسرار الشهر آخره سمي ذلك لاستسرار القمر فيه
وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان
احب الشهور اليه ان يصوم شعبان ثم يصله برمضان
رواه ابو داود والنسائي وعن ابي هريرة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا بل كان يصومه الا قليلا
بل كان يصومه اخرجه مسلم وفي البخاري ايضا كان
يصوم شعبان كله ورواه الفقيه الحافظ ابو جعفر
الطحاوي من طرق وعن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما
الا شعبان يصله برمضان

الا شعبان يصله برمضان رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وابن ماجة وعن ام سلمة قالت ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما
الا شعبان يصله برمضان رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وابن ماجة وعن ام سلمة قالت ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين الا شعبان
ورمضان وعن اسامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل
الصيام بعد رمضان شعبان وعن انس سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي الصوم افضل يعني بعد رمضان قال
شعبان تعظيما لرمضان روى هذه الآثار الحافظ ابو
جعفر وقال من يوافق فعله عليه السلام افضل الصيام
صيام أخي داود كان يصوم يوما ويفطر يوما فدخل
نصف شعبان في صومه قال احمد حديث ابي هريرة الذي ذكره
الشافعي ليس بمحفوظ قال وسالنا عنه عبد الرحمن بن
مهدي فلم يحدثني به قال وكان يتوقاه ويكره من حديث
العلا وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر قال الحافظ
ابو جعفر هذا على وجه الاشفاق على صوام رمضان لا
لكراهته في صومه حتى لو علمنا انه يحصل له ضعف لصوم
رمضان منعناه انتهى كلام ابي جعفر كيف وقد عارضه
عدة احاديث صحاح وقوله اقتداء بعايشة فيه نظر لانا
قد بينا انها كانت تصومه بنية رمضان وعلي رضي الله عنه
مذهبه خلاف ما ذكره صاحب الكتاب والسرخسي وقد
قدمنا مذهبه وقوله ورد عليه الحديث المعروف وهو قوله
عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وهذا
في المبسوط وقال سبط بن الجوزي متفق عليه قلنا الاصل

لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو قول عمار رضي الله عنه
هكذا رواه البخاري ومسلم عنه ولم يرفعه احد في علمي
وقال ان نوى به عن رمضان كره له باجماع الصحابة
وهو غلط فانا قد قدمنا عدم كراهيته عن جماعة من
الصحابة واستحبابه عنهم وفي الحواشي قوله نفيا للتهمة
اي لتهمة العصيان الذي في الحديث لان العامة اذا قيل
لهم صوموا يقع في قلوبهم مخالفة الحديث ثم عارضه بقوله
لايصيام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا
ولا اصل لهما ثم ان ظهر انه من رمضان وقع عنه وان ظهر
انه من شعبان كان تطوعا وان افسده قضاه لانه شرع
ملتزما والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا
ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان قال وفي هذا
الوجه صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان
وجد غدًا غداءً فطر وان لم يجده صام وان وجد السحور صار
وان لم يجده لم يصم لا يكون ناويا والتضجيع في النية هو التردد
فيها وان لا يبتها من ضجع في الامر اذا وهن فيه وقصر واصله
من الضجوع وهو الضعف ذكره المطرزي وابن فارس والخامس
ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدٌ من رمضان يصوم
عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده
بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم
التردد في النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن الواجب
اذ الجهة لم يثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه ويكون تطوعا
غير مضمون لشروعه مسقطا والسادس ان ينوي عن رمضان
ان كان غد منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه ناوٍ
للفرض من وجه والشبه في المحرمات يعمل عمل الحقيقة ثم ان
ظهر انه من رمضان اجزاه

ظهر انه من رمضان اجزاه وان ظهر من شعبان جاز نفلا اذ الجهة
اذا بطلت يبقى اصل النية وهو كاف ولو افسده لا يقضيه لعدم
الجزم به وفي قاضي خان ومن المشايخ من قال اذا ظهر انه من رمضان
لا يجزيه عن رمضان وروى ذلك عن محمد قالوا هذا بناء على ما ذكر
في الجامع اذا كبر ثم ينوي الظهر والتطوع عند ابي يوسف يصير
شارعا في الظهر وعند محمد لا يصير شارعا في الصلاة قلت ويمكن
ان لا يبنى على تلك المسئلة ويفرق بينهما بان هاهنا على تقدير
ان يكون من رمضان لا جمع بينهما ولا يزاحمه النفل وهناك غير
الفرض يزاحم للفرض وفي جوامع الفقه لو صام يوم الشك عن
القضاء او الكفارة او النذر لم يجز قيل معناه انه يكره ويقع
عما نوى هو الصحيح بخلاف يوم العيد وايام التشريق نظيرهما
لو شرع في صوم يوم الشك يلزمه المضي فيه ولو افسده قضاه
وروى الخطيب عن عبد الله بن جراد قال اصبحنا يوم الثلاثين
صياما وكان الشهر قد اغمي علينا فاتينا النبي عليه السلام
فوجدناه مفطرا فقلت يا رسول الله صمنا اليوم قال افطروا
الا ان يكون رجل يصوم هذا اليوم فليتم صومه لان افطر
يوما من رمضان من ان اصوم يوما من شعبان ليس منه
يعني من رمضان قال الخطيب ففي هذا كفاية عما سواه قال
ابو الفرج ابن الجوزي هذا الحديث موضوع على ابن جراد
ولا اصل له ولا ذكره احد من الائمة وانما ذكر في نسخة يعلى
بن الاشدق وقال ابو زرعة يعلى ليس بشيء وقال البخاري
لا يكتب حديثه والسابع ان ينوي الفطر فيه ثم تبين قبل
الزوال انه من رمضان فينوي الصوم فانه يجزيه وقد مر قبله
وفي شرح المهذب للنووي ان قال اصوم غدا عن رمضان ان كان
منه والا فانا مفطر او متطوع لم يجزيه عن رمضان اذا بان انه منه

وقال المزني يجزيه عن رمضان وان قال اصوم غدا عن رمضان
او تطوعا لا يصير صائما بلا خلاف وان قال اصوم نفلا غدا
ان كان من شعبان والا فمن رمضان فصادف شعبان صح
صومه نفلا صرح به المتولي وغيره ولو قال اصوم قضاء
او تطوعا يقع نفلا قال وهو قول محمد بن الحسن وعند ابي
يوسف يقع عن القضاء وقال اصحاب داود الظاهري لا
يصح صوم يوم الشك اصلا وفي الذخيرة والجامع هو رواية
عن ابي حنيفة والرواية بالواو ولو نوى قضاء رمضان و
كفارة لا يصير شارعا في واحد منهما اتفاقا ولكن يقع تطوعا
وذكر ابو سليمان في الاملاء انه يقع عن قضاء رمضان
استحسانا لانه اقوى وان نواه عن يومين من قضاء رمضان
او عن ظهارين او يمينين اجزاء عن احدهما لان البينة في
الجنس الواحد لغو ولو نوى في الصلاة الظهر والتطوع لا
يصير شارعا عند محمد بخلاف الصوم وعند ابي يوسف يصير
شارعا في الفرض ويروى عن ابي حنيفة ذكره في الجامع لقوة
الفرض او لافتقاره الى تعيين النية فرع اسير او
محبوس في مطمورة تحرى فصام رمضان جاز قال في المبسوط
والمرغيناني بشرطين اكمال العدة وتبييت النية وفي
البدايع جملة الكلام فيه انه اذا تحرى وصام شهرا عن رمضان
فلا يخلو اما ان وافق رمضان او لم يوافق بان تقدم او
تاخر فان وافق جاز ولا يشكل وان خالف وتقدم لا يجوز
لانه اداه قبل سبب وجوبه وان تاخر بان صام شوالا
وكان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضى يومين يوم الفطر
ونقص شوال وان وافق شهر ذي الحجة وهو ناقص قضى
خمسة ايام يوم النقص ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق
ويشترط تعيين النية

مطلب اسير او
محبوس تحرى
وصام جاز وبه
[illegible]

ويشترط تعيين النية ووجوبها من الليل وهل يشترط
نية القضاء ذكر القدوري انه لا يشترط وذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي انه يشترط قال صاحب البدايع
الصحيح انه لا يشترط لانه قد نوى ما عليه وهي كافية و
لو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة
قبل رمضان قيل يجوز وجعل في السنة الثانية قضاء عن
الاول وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة
هكذا وقيل لا يجوز الكل لانه صام قبل رمضان في كل سنة
وفصل الفقيه ابو جعفر الهندواني فقال ان صام في السنة
الثانية عن الواجب الذي عليه الا انه ظن انه من رمضان
جاز وكذا في الثالثة والرابعة لانه صام عن الواجب والواجب
قضاء رمضان الاول دون الثاني ولا يكون عليه الا قضاء
رمضان الاخير لانه لم يقضه فعليه قضاؤه وان صام في
السنة الثانية عن الثالثة وفي الثالثة عن الرابعة لم يجز
وعليه قضاء الرمضانات كلها اما عدم الجواز عن رمضان
الاول فلانه لم ينو عنه ولا عن الثاني لانه صام قبله و
كذا الثالث والرابع قال وضرب له مثلا وهو ان رجلا اقتدى
بامام على ظن انه زيد فاذا هو عمر ولم يصح لان في الاول
نوى الاقتداء واخطا ظنه وفي الثاني نوى الاقتداء بزيد
ولم يوجد فلا اقتداء كذلك ههنا اذا نوى في كل سنة عن
الواجب عليه تعلقت نيته بالواجب عليه لا بالاول والثاني
الا انه ظن انه الثاني فاخطا في ظنه فيقع عن الواجب
لا عما ظن وفي شرح المهذب للنووي ان اجتهد وصام فله احوال
اربع احدها يجزيه بلا خلاف تقدم او تاخر ان استمر الاشكال
ولا اعادة عليه اذ الظاهر من الاصابة الثانية ان يوافق

رمضان فيجزيه بلا خلاف وقال الحسن بن حي عليه
الاعادة للشك في الشهر عند صومه الثالثة ان يقع بعد
رمضان فيجزيه وهل يكون قضاء او اداء فيه وجهان
اصحهما انه قضاء وان قلنا اداء وكان ناقصا لا يلزمه قضاء يوم
وان قلنا قضاء يلزمه قضاء يوم الرابعة ان يصوم قبل رمضان
ثم ادرك رمضان بعد بيان الحال لزمه صومه وان لم يتبين الحال
الا بعد مضي رمضان ففيه قولان اصحهما وجوب القضاء والثاني لا
قضاء عليه وهو بناء على انه اداء لانه كما جعل اداء بعد وقته للضرورة
وكذا قبل وقته قلت جعل ذلك اداء قبل وقته بعيد جدا يحتاج الى
ذكر الدليل قال وان قلنا لا يجزيه لان القضاء لا يكون قبل وقته
وان تبين في اثنائه صام ما بعده وهل يقضي ما قبله فيه طريقان
وان صادف صومه الليل دون النهار بان كان في مطمورة لزمه
القضاء بلا خلاف وان لم يؤد تحريه الى شيء قال ابو حامد يلزمه
ان يصوم ويقضي قال ابن الصباغ هذا غير صحيح لانه لا يلزمه
ان يصوم بلا دليل ولا شبهة قال النووي اذا وقع قبل رمضان لا
يجزيه في الصحيح وهو قول ابي حنيفة ومالك وابي ثور وقال ابن المنذر
وعن الشافعي وابي ثور يجزيه فان استمرت الظلمة ولم يعرف الليل
من النهار ففيه ثلاثة اوجه يصوم ويقضي ولا يصوم ويصوم
لا يقضي وهو الاصح وفي الذخيرة المالكية لو لم يترجح عند الاسير
شيء فلا يصوم السنة كلها كمن نذر يوما ونسيه قوله قال ومن في رؤية هلال رمضان
رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته قال في
التحفة يجب عليه ورد لتهمة الفسق ان كان بالسماء علة او
لتفرده ان لم يكن بها علة وان كان عدلا وان افطر قضاه ولا كفارة
عليه عندنا وان افطر قبل رده فلا رواية في وجوب الكفارة واختلف
المشايخ فيه وفي البدائع اذا رأى الهلال وحده ورد الامام شهادته
قال المحققون من مشايخنا

قال المحققون من مشايخنا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما
الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا قلت قال
في التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه صومه وبعد منع الوجوب
ظاهر لان الرؤية يفيد العلم في حقه وقال الحسن بن ابي الحسن
البصري لا يصوم الا مع الامام وهو قول عطاء وطاوس واسحق
بن راهويه وعثمان البتي والحسن بن حي وابن سيرين وابي
ثور وحجتهم حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون والاضحى يوم تضحون
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطر يوم يفطر الناس
الحديث وقد تقدما قال الترمذي حديث حسن صحيح فلم الصوم
الا اليوم الذي يصومه الناس وهذا اليوم لم يصمه الناس وعن
بعض الشيعة اسقاط حكم الاهلة واعتماد تمام العدد لقوله
عليه السلام شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة ثبت ذلك
في الصحيحين وقوله عليه السلام صومكم يوم نحركم ويرد عليه
صومكم يوم نحركم لا يصح ما رواه البخاري ومسلم الشهر هذا الى آخره ولا يصح صومكم
يوم نحركم بل هو منكر باتفاق الحفاظ قاله النووي وتاويل الاول
لا ينقص اجرهما والثواب المرتب عليهما وان نقص عددهما
وقيل معناه لا ينقصان معا غالبا من سنة واحدة وقيل لا ينقص
ثواب ذي الحجة عن ثواب رمضان لان فيه المناسك والعشر الذي
ثبت فضله وانما خص هذين الشهرين لتعلق العبادة بهما
وهي الصوم والحج قلت شهر احد العيدين انما هو شوال لا شهر
رمضان والصوم الواجب ليس فيه فلا بد فيه من تقدير ومجاز
ثم عند الشافعي اذا افطر بالوقاع يجب عليه القضاء والكفارة
احتج بان رؤيته يفيد العلم في حقه ورؤية غيره اذا قبلها

القاضي لا يفيد العلم في حقه فاذا اوجبت الكفارة هنالك فوجوبها
هنا باطل بالطريق الاولى لزيادة القوة فصار كانفراده
بطلوع الفجر وكذا لو رآه اهل بلدة ولم يره اهل بلدة
اخرى او كانوا جماعة فرد القاضي شهادتهم يجب عليهم
الكفارة بالوقاع وبالقياس على وجوب القضاء وهو قول
ابن حنبل ولنا قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون و
فطركم يوم يفطرون ويوم يفطر الناس وقد ذكرتهما قريبا
والناس لم يصوموا هذا اليوم فلم يكن هذا اليوم يوم صومنا
ولان عدم وجوب صوم هذا اليوم على سائر الناس دليل
عدم رمضانيته ولهذا لا يترك الاجزية المعلقة برمضان
من الطلاق والعتاق والايمان والنذور ولا يحل به اجال
الديون قال النووي بلا خلاف قلت ينبغي ان يوجد هذه
الاحكام في حق نفسه ولان اتفاق الخلق الكثير والجم
الغفير على عدم رؤيته يدل على خطأ هذا الرائي مع
استوائهم في قوة النظر وحدة البصر ومعرفة منزلة
الهلال والحرص منهم على طلبه ولان رد القاضي شهادته
تكذيب لرؤيته فصار مكذبا شرعا ولان الجزم برؤيته
منتف فلعله رأى شعرة طويلة قائمة لحاجبه او في
جفنه وقد يخيل للانسان عند ادامة النظر وكلال البصر
اشكال كانها الهلال ويتوهم ما ليس بهلال هلالا و
روي ان رجلا اخبر عمر رضي الله عنه برؤية الهلال
فمسح عمر على حاجبه ثم قال اين الهلال فقال فقدته
يا امير المؤمنين فعلم ان شعرة من حاجبه تقوست
فظنها هلالا فيلزم احد امرين اما عدم الرمضانية
حقيقة او شبهة العدم فيدرأ بالشبهة كالحدود وهي في
معنى الحد لان الحد هو الم

مما يحوط مما اذا راى الهلال وحده ط

٢٥٠ب

معنى الحد لان الحد هو المنع وشرعت لمنع الاقدام على مفسداته
ولهذا لا يجب على المخطئ ولان عدم الوجوب على غيره يدل على
عدم رمضانية هذا اليوم لان الوجوب غيره من لوازم رمضانيته
كما في الاعم الاغلب وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم لان اللازم
اذا انتفى ينتفي ملزومه قطعا ولان النص ورد بوجوب الكفارة
في اقسام صوم رمضان من كل وجه وهذا ليس برمضان في حق
الناس غير الرائي فلا يقاس عليه لانا نرى القياس في الكفارات
والحدود ومن يرون القياس فيها اذا كان غير المنصوص وقد ذكرنا
الفارق فلا يقاس عليه ولا يلحق به ولا يقال عدم الوجوب على غيره
يدل على عدم رمضانيته في حق غيره لا في حق نفسه قلنا يدل على
عدم رمضانيته في نفس الامر الذي هو اعم منه وهذه النكتة
التي يعتمده الخصم وجوابها ما ذكرته ولو افسده بالوقاع قبل
الشهادة او بعدها قبل رده فلا رواية لهذه المسئلة واختلف
المشايخ في وجوب الكفارة فيها وجه قول من فرق ان بعد الرد
قد علم عدم وجوب صومه على غيره ولا كذلك قبله ولان برد القاضي
شهادته يحصل له شبهة في رؤيته لانه دليل شرعي بخلاف
عدم رده ولان برد الامام شهادته يصير مكذبا شرعا ولا كذلك
قبله ولان اسقاط الكفارة عنه مما يجري على اقسام صوم رمضان
في حق الائمة كافة لانه غير عالم بخروج هذا اليوم عن كونه
من رمضان في حقهم اذ يجوز ان يحكم بشهادته وحده او مع غيره
ولا كذلك بعد الرد ولان اسقاطها عنه قبل شهادته يقع مانعا
من الشهادة اذ يجوز قبولها قبل الرد فيمتنع عنها خوف لزوم
الكفارة فكان عدم وجوبها مانعا عن اداء الشهادة ثمه ولا
كذلك هنا ولانا لو اوجبناها هنا لا اوجبناها ثمه بيانه انه
اذا اداها وقبلها الامام وجب على الناس الصوم والكفارة وان

لقها وجبا عليه خاصة لانا نتكلم على هذا التقدير فكان الفرق
فيه اكثر بخلاف العكس والجواب عن انفراده برؤيته طلوع الفجر
من وجوه الاول ان طلوع الفجر التاني ظاهر غير خفي بخلاف الهلال
في الليلة الاولى الثاني انه واقع في شهر رمضان المجمع عليه الثالث
انه لم يكن لغيره صنع في رد رؤيته لطلوع الفجر ولا في تكذيبه
بخلاف رد شهادته الرابع ان غيره ممن لم يره ليس بذي ولاية
في رد رؤيته ليكون تكذيبا له الخامس ان زمن رؤية الهلال
زمن طلب الناس لرؤيته فانفراده عنهم يدل على فساد محله
وتطرق التهمة له رؤيته بخلاف وقت الفجر فان العادة لم تجر
بمراقبته السادس ان انفراده برؤية طلوع الفجر لا يعلم فلا
يكون المعارض له معلوما السابع ان انفراده عن الناس كافة
لا يمكن الاطلاع عليه ولا العلم به اذ هو وقت نوم وغفلة بخلاف
رؤية الهلال الثامن ان تلك اللحظة زمانها قليل جدا فلعل
الذي لم يره كان زمن عدم رؤيته له قبل زمن رؤية الرائي
المنفرد وضبط تلك الحالة وتمييزها في غاية الصعوبة و
العسر ولعله غير ممكن ولو امكن فانما يكون بمراقبة النجوم
ومعرفة المنازل وضبط دقايق الساعات فيحتاج الشخص
ان يكون في غاية المعرفة والاتقان لهذه الصناعة والجواب
عن رؤية اهل بلده وعدم رؤية اهل بلدة اخرى ان الرمضانية
ثابتة عندهم في حقهم اذ من البعيد ان يجتمع اهل بلده بكمالها
على الخطاء والوهم بخلاف المنفرد الواحد ولانه امر عام في ذلك
البلد لم ينفرد به البعض دون بعض ولان بوجوب الصوم على
اهل هذه البلدة يجب على ساير البلدان عند البعض وما لم يختلف
المطالع عند آخرين بخلاف المنفرد برؤية الهلال حيث لا يتعدى
مع ملا نفسه من الخلاف الذي ذكرناه ولان افساد الصوم فيه
اذا خلا عن الكفارة اقبح

اذا خلا عن الكفارة اقبح من افساد المنفرد لان الكل صيام فيلزم
ان يفطروا كلهم بغير كفارة ولا خفاء في قبح هذا وقوله وهذه
الكفارة يندرئ بالشبهات لانها اجريت مجرى الحدود ولهذا
لا يجب على المخطي بخلاف الكفارة الواجبة على المحرم حيث يحتاط
في ايجابها حتى كانت الدلالة والاشارة والاعانة على الصيد
كالمباشرة ويجب على النايب والناسي والمخطئ ولا اثم ولو
اكمل هذا الرجل المنفرد برؤية هلال رمضان ثلاثين يوما لا
يفطر وبه قال مالك والليث وابن حنبل قال في البدايع لا يفطر
بالشك قلت كان ينبغي له ان يقول لا يفطر لاحتمال ان لا يكون
هلالا بل كان خيالا وذلك لا يعارض رؤيته ولانه يتهم بالاكل
والناس صيام وقال الشافعي يفطر سرا وهو شاذ عن مالك
وحاصله الاخذ بالصوم فيهما احتياطا ولو افطر في الحادي والثلاثين
فلا كفارة عليه لانه يوم الفطر عنده وهو اقوى من شهادة
غيره عنده وعند مالك يكفر قوله واذا كان بالسماء علة قبل
الامام شهادة الواحد العدول في رؤية هلال رمضان رجلا كان
او امراة حرا كان او عبدا لانه امر ديني كرواية الحديث
وقول العدل في الديانات مقبول ولانه يلزمه الصوم ثم يتعدى
الى غيره تبعا بخلاف باب الشهادة لانها ملزمة للغير ابتدا فيشترط
فيها العدد والعدالة ولانه لا يتهم في شهادته برؤية هلال
رمضان لِإلزامِهِ بِهَا نَفسَهُ أَوَّلاً بخلاف الشهادة فانها ملزمة
لغير الشاهد لا لنفسه فهو نظير رواية الحديث كما ذكرنا وقوله
وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا و
في المحيط والذخيرة هذا غير ظاهر الرواية وفي الذخيرة والمستور
لا يقبل في ظاهر الرواية روى الحسن عن ابي حنيفة انها تقبل قال
وهو الصحيح وفي التحفة والطحاوي يكتفي بالعدالة الظاهرة

وفي الذخيرة وان كان فاسقا قلت هذا بعيد لان الصوم
من باب الديانات لا من باب المعاملات وفي جوامع الفقه
قال الطحاوي معناه العدالة بحكم الاسلام قلت لو كان
معناه ذلك لم يحتج الى اشتراطها والعلة سحاب او غبار
او دخان لجواز ان السحاب انقشع فرآه من خلله ثم
انطبق وانحجب الهلال وفي الذخيرة عن ابي جعفر الفقيه
قبول قول الواحد في صوم رمضان سواء كان بالسماء علة
ام لا وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او
رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة ام لا وفي البدايع
يقبل قول الواحد في رمضان اذا كان بالسماء علة بلا خلاف
بين اصحابنا وفي الاسبيجابي روى الحسن عن ابي حنيفة
انه يقبل في الصوم شهادة الواحد وان لم يكن بالسماء علة
وفي الروضة ذكر في الهاروني انه يقبل شهادة الواحد
بالصوم والسماء مصحية عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي
المحيط وينبغي ان تفسير نفس جهة الرؤية فان احتمل
رؤيته يقبل والا فلا وفي الذخيرة بين كيفية التفسير
عن ابي بكر محمد بن الفضل فقال اذا كانت متغيمة انما
يقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال
خارج البلد في الصحراء او يقول رايته في البلد
بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم ينجلي
اما بدون هذا التفسير فلا يقبل لمكان التهمة ويقبل
شهادة المحدود في القذف التائب في ظاهر الرواية لمعنى
الخبر وروى الحسن عن ابي حنيفة انها لا تقبل لما فيه
من الالزام فكان فيه معنى الشهادة ولم يذكر في المحيط
غير الاول ويثبت قول الواحد بالواحد وقول العبد
بالعبد بخلاف سائر الحقوق

بالعبد بخلاف سائر الحقوق فان قول الواحد لا يثبت بل يثبت
باثنين ذكره في الذخيرة وشرح الاسبيجابي لانه خبر ولا يشترط
لفظة الشهادة ذكره السرخسي والناطفي في هدايته وذكر شيخ
الاسلام انها تشترط والمذهب عند الشافعية ثبوته بعدل
واحد ولا فرق بين الغيم وعدمه عندهم ولا يقبل قول العبد
والمراة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وقال عطا وعمر
بن عبد العزيز والاوزاعي ومالك والليث واسحاق وداود
يشترط المثنى وقال الثوري رجلان او رجل وامراتان وقال
احمد يصوم بواحد عند عدم الغيم وعن ابن عمر رضي الله عنه
قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني
رايته فصام وامر الناس بصيامه رواه ابو داود والدار
قطني قال النووي صحيح على شرط مسلم وهو محمول على الغيم
يدل عليه انفراده عن الناس وفيه دليل على انه لا يشترط
لفظة الشهادة فيها لانه قال اخبرته وفي حديث الحسين
بن حريث الجدلي جديلة قيس قال خطبنا امير مكة الحارث
بن حاطب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية
فان لم نره فشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما رواه ابو
داود والدارقطني والبيهقي وقال اسناده صحيح وحملوه على
عيد الفطر ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما
لا يفطرون وروى محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انهم يفطرون
عند تمام الشهر بشهادة الواحد وهو المذهب عند الشافعية
وقال الحلواني هذا اذا كانت السماء مصحية فان كانت متغيمة
يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون ان كانت متغيمة بالاتفاق
وكذا ان كانت مصحية وفي فوائد ركن الاسلام على السغدي لا
يفطرون والاول اصح وفي البدايع بلا خلاف واعترض ابن سماعة

على محمد فقال متى افطر بتمام العدة بشهادته فقد اثبت
الفطر بشهادة الواحد وافطرت بقوله اجاب محمد فقال لا
اتهم المسلم في ان يصوم يوما من غير رمضان ويفطر يوما
مكانه من رمضان وعبارته ان يتعجل يوما مكان يوم ومعناه
انه كان صادقا في شهادته وجواب آخر ان الفطر يثبت
بشهادته تبعا ومقتضى لا مقصودا وقد يثبت الشيء مقتضى
وتبعا وان لم يثبت مقصودا كالميراث بالنسب الثابت بشهادة
القابلة بالولادة واذا لم يكن بالسماء علة لم يقبل الشهادة
حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ولا تقدير في الجمع الكثير
في ظاهر الرواية وفي التحفة حتى يدخلوا في حد التواتر بان
يشهد جماعة من محال مختلفة وفي المنافع اراد بالعلم غالب
الظن لا العلم الحقيقي قلت هو نظير قوله في الزيادات اذا
كان مع رفيقه ماء وهو في الصلاة وعلم انه يعطيه
او غلب على ظنه واراد بالعلم طمانينة القلب اذ حقيقة
العلم لا يتصور رهنه وفي المحيط ان تفرد الواحد او الاثنين
يورث بالرؤية تهمة الغلط او الكذب والتحمل والمطالع
لا تختلف الا بالمسافة البعيدة الفاحشة وفي الذخيرة اذا
كانت السماء مصحية يحتاج الى زيادة العدد واختلفوا فيها
فعن ابي يوسف خمسون اعتبارا بالقسامة وقيل مائة ذكرها
في خزانة الاكمل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوف وقيل
اربعة آلاف ببخارى قليل وقيل خمسمائة ببلخ قليل وروي
ذلك عن خلف وقيل ينبغي ان يراه من كل رجلا او رجلين
وفي البدايع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او اثنان
وفي رواية الحسن يقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين
وفي المحيط وفي رواية الحسن عنه يقبل شهادة الواحد العدل
سواء كان بالسماء علة ام لا

سواء كان بالسماء علة ام لا وقيل يفوض ذلك الى راي القاضي
والامام فان استقر ذلك في قلبه قبل والا فلا وفي المحيط و
الذخيرة هذا قول محمد قلت وما اشبه هذا بقول ابي حنيفة
في تفويضه الى راي المبتلى به وما ابعد قول من اشترط اربعة
آلاف او الوفا من الصواب فاذا كان قتل النفس يستحق باثنين
فكيف يتوقف الدخول في العبادة على شهادة الوف بلا دليل وقال
الطحاوي يقبل قول الواحد اذا جاء من خارج المصر لان المطالع
تختلف بصفا الهوا خارج المصر وكذا لو كان على مكان مرتفع
في المصر وذكر القدوري انه لا يقبل في ظاهر الرواية وذكر الكرخي
انه لا يقبل في الابنية وصحح رواية الطحاوي واعتمد عليها
وذكر محمد في كتاب الاستحسان لكن ظاهر الرواية هو الاول
وفي الذخيرة القرافية منع سحنون قبول قول الاثنين اذا كانت
السماء مصحية والمصر كبير كقولنا ولا يقبل قول المراهق وان
كثروا وقوله قد ينشق الغيم من موضع القمر فيتفق للبعض
النظر قال في المنافع قصد به السجع باعتبار ما يؤول اليه والا
لا يسمى قمرا الا بعد ليلتين وفي الصحاح يسمى هلالا الى الثلاث
قوله واذا كان بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين وفي الذخيرة لا بد من اعتبار العدالة
والحرية في الفطر والاضحى وفي جوامع الفقه يشترط في الفطر
العدد والعدالة والحرية ولفظة الشهادة وفي شرح الطحاوي
يقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين عند الغيم في ظاهر الرواية
وفي المنتقى يقبل شهادة الواحد وروى بشر عن ابي يوسف في الامالي
ان ابا حنيفة كان يجيز على هلال رمضان شهادة الواحد العدل
والعبد والامة والمحدود في القذف التائب ولا يجيز شهادة
الكافر والفاسق ولا يجيز في الفطر والاضحى الا شهادة رجلين

او رجل وامراتين ولا يجيز فيهما شهادة العبد والامة و
المحدود في القذف قال وهو قول ابي يوسف وفي المحيط في الفطر
والاضحى يشترط المثنى عند الغيم وذكر الحاكم في المنتقى يقبل
فيهما قول الواحد لانه يثبت حرمة الصوم واباحة الاكل و
وجوب الاضحية ويلزم المخبر اولا ثم يتعدى الى غيره
وجه الظاهر ما ذكرنا من التهمة ولم يذكر التفرقة بين
الفطر والاضحى وفي التحفة يقبل شهادة الواحد في هلال
ذي الحجة في الصحيح لانه خبر وفي البدايع هلال ذي الحجة
اذا كانت السماء متغيمة يقبل فيه شهادة الواحد كرمضان
وذكر الكرخي انه كشوال والصحيح الاول ويؤيد قول اصحاب
الكتاب والاضحى كالفطر في ظاهر الرواية وهو الاصح وما
ذكره شيخ الاسلام وهو ان لفظة الشهادة يشترط في الفطر
والاضحى ولو كان خبرا لما شرطت وذكر في جوامع الفقه وهلال
ذي الحجة كهلال شوال هو المختار وقال الشافعي واحمد لا يثبت
هلال شوال الا بشهادة رجلين حرين عدلين ذكره النووي
وجوز ابو ثور وابن الماجشون الصوم والفطر بقول الواحد
اخبر برؤية نفسه او غيره واذا حكم الامام بالصوم بواحد
لم يخالف قال سند في الطراز فيه نظر لانه فتوى لا حكم و
الامام اذا رآى هلال شوال وحده لا يفطر ولا يخرج لصلاة
العيد ومن رآى هلال شوال وحده لا يفطر فان افطر فعليه
القضاء والكفارة قلت وجوب الكفارة فيه بعد وقال المرغيناني
في فتاواه لا كفارة عليه وهو اقرب الى الصواب وان لم يكن بالسماء
علة لم يقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم وقد ذكرناه
بل هنا اولى للتهمة ولان فيما تقدم دخولا في العبادة ويؤخذ
فيه بالاحوط وهنا خروج منها دل قبول قول الواحد مع العلة
في الاول دون الثاني على

وهلال ذي الحجة في الصحيح يقبل في شهادة الواحد العدل

في الاول دون الثاني على التفرقة وفي خزانة الاكمل رآى هلال
شوال وحده لا ياكل ولا ينوي الصوم قلت وهذا يدل على
انه لا قضاء عليه ولا الكفارة وقيل ان يتيقن برؤيته له ان
يفطر ولو تفرد برؤية هلال رمضان في قرية وليس فيها
وال وهو ثقة صام الناس بقوله وفي الفطر افطروا بقول
عدلين وفي المرغيناني رآى هلال شوال وحده لا يفطر لمكان
الاشتباه وقيل ياكل سرا كما قال الشافعي وقال ابو الليث
معنى قول ابي حنيفة لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا
ينوي الصوم بل يفسده ولا يتقرب به الى الله تعالى وعن
ربعي بن حراش عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اختلف الناس في آخر رمضان فقدم اعرابيان فشهدا
عند رسول الله بالله لاهلا الهلال امس عشية فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا رواه احمد وابو داود وزاد
وان يغدوا الى مصلاهم مسئلة صام اهل بلد للرؤية ثلاثين
يوما وصام اهل بلدة اخرى للرؤية تسعة وعشرون يوما
ثم علموا فعليهم قضاء يوم هذا اذا كان بين البلدين تقارب
لا تختلف المطالع فان كان تختلف لا يلتزم احدا من اهل البلدين
حكم الآخر هكذا ذكره في المحيط والذخيرة عن القدوري والواقعات
ومنية المفتي والتجريد وشرحه للكردري والبدايع وعمدة
الفتاوى وقال الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر
اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم
حكم اهل البلدة وفي جوامع الفقه قال الحلواني هو الاصح وقال المرغيناني
ولا معتبر باختلاف المطالع في ظاهر الرواية قال وهكذا ذكره
الحلواني وذكر ابن عبد البر ان رواية ابن القاسم عن مالك
مثل قول الحلواني ومن رواية المصريين عنه وروى المدنيون عنه

الصحيح من مذهبنا انه اذا ثبت في بلد لزم جميع الناس اذا بلغهم

اختلاف السلاطين

انه لا يلزم غير اهل بلد الرؤية الا ان يحمل الامام الناس
على ذلك واما مع اختلاف السلاطين فلا وهو قول المغيرة
وابن دينار وابن الماجشون وقال ابن حنبل يلزم جميع البلاد
وبه قال الليث وعن عكرمة والقاسم وسالم واسحاق و
ابن المبارك لكل بلد رؤيته قال ابو عمر بن عبد البر اجمعوا
انه لا يراعى الرؤية فيما بعد من البلدان بعدا فاحشا
كالاندلس وخراسان وقال النووي اختلاف المطالع كالحجاز
والعراق وخراسان وعدم الاختلاف كبغداد والكوفة و
الري وقزوين واعتبر مسافة القصر الفوراني وامام
الحرمين والغزالي والبغوي وادعى امام الحرمين الاتفاق
عليه لان اعتبار المطالع يحوج تحكيم المنجمين وحساب اصحاب
علم الهيئة وقواعد الشرع تابى ذلك وضعف النووي اعتبار
القصر اذ لا تعلق له بالهلال قلت يبطل قول امام الحرمين
بالطلوع والزوال والغروب فان ذلك يختلف بحسب الاقطار
فما من زوال لقوم الا وهو فجر لآخرين وعصر لقوم ومغرب لقوم
ونصف الليل لقوم بل كلما تحركت درجة فتلك الدرجة بعينها
فجر لقوم وطلوع الشمس وزوال وغروب ونصف ليل ونصف
نهار لآخرين ويخاطب كل قوم بما يتحقق في قطرهم لا في قطر غيرهم
فلا يخاطب بفجر غير بلده ولا بزواله ولا بغروبه وقال في الذخيرة
القرافية هذا مجمع عليه ولا يعرف ذلك الا بمعرفة عرض البلاد
وارتفاعها وكذا الهلال مطالعه مختلفة فيظهر في المغرب في
الليلة الاولى غالبا ولا يظهر في المشرق الا لليلة الثانية
بحسب احتباسه في الشعاع وهذا معلوم لمن نظر فيه فمقتضى
هذه القاعدة ان يخاطب كل قوم بهلال قطرهم ولا يلزم حكم
غير قطرهم وان ثبت بالطرق القاطعة كما لا يلزمهم الصبح
وان قطعنا بان الفجر قد طلع

٢٥٧

وان قطعنا بان الفجر قد طلع على من عنا والى هذا اشار
البخاري بقوله بان لكل بلد رؤيتهم ويؤكدها انه لم ينقل
عن عمر ولا عن غيره من الخلفاء انهم كانوا يبعثون البرد و
يكتبون الى الاقطار بانا قد رايناه فصوموا بل كانوا يتركون
الناس على مراتبهم فيصير هذا كالمجمع عليه فعلى هذا اذا
حكم الحاكم على اهل قطر لا يتعداهم او على غيرهم ينبغي ان
لا ينفذ حكمه لانه حكم بغير سبب وكل حكم بغير سبب لا ينفذ
ولا يلزم وهو باطل ثم ان الله سبحانه نصب الاوقات استثباتا
للاحكام كالفجر والزوال والغروب ورؤية الهلال كما نصب
الافعال اسبابا كالسرقة والزنا والقتل تمهيد سبب عدم
رؤيته حصوله في شعاع الشمس فربما تخلص منه من العصر
وهو الهلال الصغير وربما تخلص من الظهر او قبله وهو الهلال
الكبير فانه كلما بعد زمان التخليص بعد الهلال من الشمس
فيرى كبيرا او صغيرا بحسب بعد التخليص من الشعاع وقربه
ولما كان الغالب تخلصه لليلة الآتية بعد الزوال كانت رؤيته
قبل الزوال وبعده علمها يأتي بعد هذا ان شاء الله سؤال
اثبتوا اوقات الصلوات بالحساب كالآلات من البنكام بالرمل
والما وغيرهما على ذلك اهل الامصار في جميع الاعصار عند الغيوم
والامطار فلم لم يصيروا الى الحساب في الهلال ايضا قال سند
من المالكية لو كان الامام يرى الحساب في الهلال فاثبته به
لم يتبع الاجماع السلف على خلافه قلت يمكن ان يقال ان السلف
لم يعملوا به واكتفوا بالرؤية ولم يجمعوا على منع العمل به و
للشافعية ستة اوجه في ذلك احدها يلزم كل بلد يوافق
بلد الرؤية في المطلع دون غيره وهو اصحها ثانيها يلزم جميع
اهل الارض برؤيته وهو بعيد كما ذكرنا عن ابن حنبل رواية

اثبتوا اوقات الصلوات بالحساب كالالات من البنكام

ابن القاسم عن مالك ثالثها يلزم اهل اقليم دون اقليم آخر رابعها
يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم دون غيرهم خامسها يلزم
من كان دون مسافة القصر وقد تقدم ضعفه سادسها لا يلزم
غير بلد الرؤية وهو فيما حكاه الماوردي وعن كريب قال قدمت
الشام واستهل علي هلال رمضان وانا بالشام فرايناه ليلة الجمعة
ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فقال ابن عباس متى رايتم الهلال
فقلت ليلة الجمعة فقال انت رايته ليلة الجمعة فقلت نعم ورآه
الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكن رايناه ليلة السبت
فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت الا نكتفي برؤية
معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وفي البدايع عن ابي عبد الله
الضرير انه استفتاه رجل اسكندري ان الشمس تغرب بها و
من كان على منارتها يراها طالعة فقال هل يحل لاهل البلد
الفطر ولا يحل لمن على منارتها فالحاصل لكل قوم مطلعه و ولا
مغربه وزواله انتهى كلام صاحب البدايع مسئلة اذا راوا
الهلال في يوم الشك قبل الزوال وبعده فهو لليلة الجائية و
ولا يكون ذلك النهار من رمضان ولا من شوال في ظاهر الرواية
وبه قال محمد والشافعي ومالك وعن ابي يوسف وهو قول الثوري
وابن حبيب المالكي قبل الزوال لليلة الماضية ويكون ذلك اليوم
من رمضان ذكره في البدايع واول الشهر وآخره فيه سواء و
قال ابن حنبل في الاصح كقول الايمة وفي رواية انه لليلة الماضية
في اول الشهر وللمستقبلة في آخره احتياطا للصوم نقلها عنه
الاثرم والميموني وعنه للماضية فيهما كقول ابي يوسف ويروى
عن عمر وابن مسعود وفي الذخيرة في رواية عن ابي حنيفة
ان غاب في هذه الليلة قبل الشفق فهي لهذه الليلة ومثله
عن الحسن بن زياد

عن الحسن بن زياد وعن ابي حنيفة ايضا ان كان مجراه امام
الشمس يتلوه فهو لليلة الماضية ولا يكون ذلك اليوم من رمضان
وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة روي عن علي
وعايشة كقول ابي يوسف رواه ابو داود وروي عن عثمان
وابن مسعود وانس ورواية عن عمر كقولهما قال ابو يوسف
لا يكون قبل الزوال عادة الا لليلتين ولهما قوله عليه السلام صوموا
لرؤيته فلا يجب قبلها وروى شقيق عن عمر لا تفطروا حتى
تشهد رجلان انهما راياه بالامس رواه الدارقطني والبيهقي
قال النووي سنده صحيح فرع افطر رمضان وهو ثلاثون يوما فقضى
شهرا بالهلال تسعة وعشرين يوما يصوم يوما آخر تمام
الثلاثين لانه يقضي ما فاته وهو ثلاثون ولا اعتبار بالهلال
في القضاء ذكره في البدايع وفي خزانة الاكمل افطر رمضان وهو
تسعة وعشرون يوما فصام شهرا وهو ثلاثون يوما افطر اليوم
المكمل للثلاثين وهذا يقوي ما تقدم فرع عدوا شعبان ثلاثين
على الرؤية وصاموا ثمانية وعشرين فراوا هلال شوال فعليهم
قضاء يوم وان عدوه ثلاثين من غير رؤية فعليهم قضاء
يومين لانهم غلطوا من اول رمضان بيومين فرع شهدوا
على هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين انهم راوه قبل
صومهم بيوم في هذا البلد لا يقبل شهادتهم لانهم تركوا ما كان
واجبا عليهم وان جاؤا من مكان بعيد قبلت لعدم التهمة ذكره
المرغيناني وفيه شهدا عند قاض لم ير اهل بلده الهلال
بان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان وقضى بشهادتهما جاز
له ان يقضي بشهادتهما قالوا لا يشترط الدعوى لقبول هذه
الشهادة عندهما اما على قول ابي حنيفة فينبغي ان يشترط و
هل يشترط لفظة الشهادة قال شمس الايمة السرخسي لا يشترط

وقال شيخ الاسلام يشترط وفي الذخيرة وافتى ببخارى شرع
الناس في الصوم يوم الاربعاء وجاء يوم الاربعاء وهو التاسع
والعشرين من يوم الصوم عند القاضي رجلان او ثلاثة وقالوا
راينا هلال رمضان عشية يوم الاثنين ليلة الثلثاء واليوم
يوم الثلاثين فاتفقت الاجوبة ان السماء ان كانت متغيمة
حالها راوا هلال رمضان ان القاضي يجعل الخميس يوم العيد
وان لم يره عشية الاربعاء قلت مقتضى ما ذكره المرغيناني
قبل هذا ان يحمل هذا على ما اذا جاؤا من مكان بعيد قوله وقد
الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس هذا قول
فقهاء الامصار وروى عن علي رضي الله عنه انه لما صلى الفجر
قال الان حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر وعن حذيفة رضي الله عنه انه لما طلع الفجر تسحر
وعن ابن مسعود مثله وقال مسروق لم يكونوا يعدون
الفجر فجركم وانما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت
والطرق وهو قول الاعمش قال ابن قدامة لم يعرج احد على
قوله قلت قد نقل قول جماعة من السلف بموافقته وعن
زر قلنا لحذيفة اية ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي قيل هو
مبالغة في تاخير السحور والخيطان بياض النهار وسواد
الليل وقال ابن عبد البر قوله عليه السلام ان بلالا يؤذن
بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم دليل على
ان الخيط الابيض هو الصباح وان السحور لا يكون الا قبل
الخيط الابيض الذي هو الفجر وهو قول جماعة علماء المسلمين
وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل دليل على جواز النية
من النهار في صوم رمضان وجواز تاخير الغسل حتى يدخل النهار
ذكره صاحب الكشاف

ذكره صاحب الكشاف ووجهه ان الوقت الذي يباح فيه الاكل
والجماع لا يجب فيه النية والغسل بالاجماع ومن خالف ذلك
كان محجوجا لانه ليس وقت الصوم بل هو وقت فعل ينافي الصوم
فلو كانت الجنابة منافية للصوم لوجب الامساك قبل الفجر لاجل
الغسل فان قيل كلمة ثم للتراخي فما معنى التراخي في الآية قلنا
يجوز ان لا يكون للتراخي في الآية لقوله تعالى ثم الله شهيد على
ما يفعلون ويحتمل ان يكون لتراخي اتمامه الى اول الليل عن اول
جزء وما بعده ويجوز ان يكون التراخي في الرتبة فان رتبة
اتمامه اشق من رتبة اول جزء وما يليه قال صاحب المنافع
من حين طلوع الفجر الثاني هو بكسر النون لانه معرب واضافته
الى المفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبياني
على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت ألما يصح والشيب وازع
فان المختار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة انتهى كلامه و
يرد عليه وعلى ابن الحاجب في قوله في المقدمة والظرف المضاف
الى الجملة واذ يجوز بناؤه على الفتح فان الظرف المضاف الى الفعل
المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب
بخلاف المضاف الماضي وانما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله
تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فتحة اعراب وهو نصب
على الظرف ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح ذكره الزمخشري
في الكشاف والتبريزي في شرح المعلقات والنحاس وابو البقاء
بخلاف يوم لا تملك نفس لاضافته الى الحرف وقال ابن مالك فيه
وجهان وان اضيف الى الجملة الاسمية يعرب وقال ابن حروف
هي قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا
مع النية والحق بالجماع ما هو في معنى الجماع كاللمس والقبلة مع
الانزال على ما ياتي وكذا بالاكل ما ليس باكل كما لو استقاء عامدا

او داوى جائفة او امة اذا وصل الدواء الى جوفه على ما ياتي
قال صاحب المنافع هذا غير مطرد ولا منعكس لانه يبطل بالاكل
الناسي لصومه فالامساك منتف مع بقاء الصوم وبالاكل بعد
طلوع الشمس فان الصوم فايت مع الامساك نهارا مع النية فان
النهار من طلوع الشمس وبالحايض والنفساء اذ الامساك عن
المفطرات الثلاث موجود والصوم فايت ويخرج التفويض ان
الامساك الشرعي موجود في فصل الناسي لان الشرع جعل الاكل ناسيا
عدما للعذر اذ الصوم حقه فله ان ينفيه مع المنافي حقيقة و
لان المامور به هو الصوم الذي هو الامساك القصدي فيكون ضده
المنافي القصدي قال والمراد بالنهار هو اليوم قلت قال النضر بن
شميل اول النهار طلوع الشمس ومثله عن ثعلب كما قال صاحب
المنافع وقال ابن الانباري من طلوع الشمس الى غروبها نهار محض
ومنه الى طلوع الفجر ليل محض وبين طلوع الفجر وطلوع الشمس
مشترك فجعل الازمنة ثلاثة قاله القرطبي والصحيح ان النهار
من طلوع الفجر هكذا حكاه ابن فارس في المجمل ويدل عليه حديث
مسلم عن عدي ابن حاتم قال له عليه السلام ان وسادك لعريض
انما هو سواد الليل وبياض النهار فدل على ان النهار من طلوع
الفجر الى غروب الشمس وقال الجوهري النهار ضد الليل والليل
ينتهي بطلوع الفجر ويدل عليه قول حذيفة في ساعة التسحر
هي النهار الا ان الشمس لم تطلع فلو كان النهار لا بعد طلوع
الشمس لما صح هذا الكلام وقد تقدم ان قوله هي النهار للمبالغة
في تاخير السحور وقوله الا انه زيد على اللغة النية في الشرع
ليتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار بالنص ولان
الامساك عن الاكل والشرب شهرا كاملا متعذر وللنهي عن
الوصال ايضا فكان تعيين النهار له اولى من الليل ليكون على
خلاف العادة وعليه مبنى العبا[دة]

ما المراد بالنهار

خلاف العادة وعليه مبنى العبادة واختص بامساك خاص وهو
الامساك عما ذكر وان لم يمسك عن ساير الافعال والاقوال للضرورة
والحرج والطهارة عن الحيض والنفاس شرط في حق النساء والحيض
مناف للصوم لقوله عليه السلام احداكن تقعد شطر عمرها لا
تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم معه مشروعا لما قعدت ولقول
عايشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء
الصلاة رواه مسلم ولو امسكت بنية الصوم تاثم وان كان
لا ينعقد ولا ياثم بالامساك بغير نية وتاكل الحايض سرا
وهذا بخلاف الجنابة حيث لا يمنع الصوم على ما ذكرنا وفي الموطا
ان كان عليه السلام ليصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان
ثم يصوم وفي المنافع وبالحيض والنفاس خرجت عن اهلية الصوم
فلم يوجد الحقيقة الشرعية وقيل الصوم هو الامساك لله تعالى
باذنه في وقته ولم يوجد في حقهما وما ذكرنا من عدم منع الجنابة
من الصوم قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله
بن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر
وابن عباس وعايشة وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا
والثوري وابن حنبل في اهل العراق ومالك والشافعي في اهل الحجاز
والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل مصر وداود
في اهل الظاهر واسحاق وابو عبيد في اهل الحديث وكان ابو هريرة
رضي الله عنه يقول لا صوم له ويروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له متفق عليه ثم رجع عنه
قال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه بذلك وحكي
عن الحسن وسالم بن عبد الله انه يتم صومه ويقضي وعن
النخعي يقضي الفرض دون النفل وعن عروة وطاوس ان علم
بجنابته في رمضان فلم يغتسل حتى اصبح فهو مفطر وان لم يعلم

فهو صايم ولما قيل لابي هريرة عن عايشة وام سلمة انه
عليه السلام كان ليصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم
في رمضان قال هما اعلم بذلك انما حدثنيه الفضل بن العباس
متفق عليه وقال الخطابي حديث ابي هريرة منسوخ وعن عايشة
رضي الله عنها ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اصبح جنبا
وانا اريد الصيام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا
وانا اريد الصيام فقال له الرجل يا رسول الله انك لست مثلنا
قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال اني لارجوا ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما
اتقي رواه مسلم في صحيحه ومالك في موطاه والغسل من الحيض
والنفاس بمنزلة الغسل من الجنابة لا يمنع الصوم عند الجمهور
وقال الاوزاعي والحسن بن حي وابن الماجشون والعنبري
يقضي فرطت في الاغتسال او لم يفرط والله تعالى اعلم بالصواب

باب

ما يوجب القضاء والكفارة قوله قال واذا اكل الصايم او
شرب او جامع ناسيا لم يفطر وهو قول علي وابي هريرة وابن
عمر وعطا وطاوس ومجاهد والحسن بن ابي الحسن وعبيد الله
بن الحسن والنخعي والعنبري والحسن بن صالح وابي ثور و
ابن ابي ذيب والاوزاعي والثوري والشافعي وابن حنبل و
اسحاق وابن المنذر في الاكل والشرب وقال ابن عليه وربيعة
والليث ومالك يفطر واعجب به سعيد بن عبد العزيز وهو
القياس لانه يرتفع به ركن الصوم فيستوي فيه العمد والنسيان
كترك النية وفي الاسبيجابي قال ابو حنيفة لولا قول الناس وعنه
لولا خلاف الاثر لقلت يفطر ولنا ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي وهو صايم فاكل
او شرب فليتم صومه

او شرب فليتم صومه فانما الله اطعمه وسقاه رواه الجماعة
الا النسائي وفي مسلم فانما اطعمه الله وسقاه وفي لفظ اذا
اكل الصايم ناسيا او شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله
اليه ولا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح
وكلهم ثقات وفي لفظ آخر من افطر يوما من رمضان ناسيا
فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الدارقطني تفرد به ابن مرزوق
وهو ثقة عن الانصاري وهذا لانه امر بالاتمام وسمي الذي
يتمه صوما والحمل على الحقيقة الشرعية هو الوجه والمخالف
يحمله على اتمام صورة الصوم وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل
به على صحته فان الفعل فيه مضاف الى الله تعالى مسلوب الاضافة
اليه والحكم بالفطر موجب للاضافة اليه ونحن لا نسلم انه مناف
للصوم لان الصوم عبارة عن الامساك مقرونا بالنية وضده
الاكل مع النية ولم يوجد ولانه لا يؤمن وقوع مثله في القضاء
يؤدي الى الحرج المنفي بالكتاب والسنة ولان مالكا لا يامر
بالقضاء في صوم النفل ولو كان ذلك مفسدا لصومه لامره بالقضا
لان الشروع فيه ملزم عنده كقولنا واصحابنا يروونه ثم على
صومك اي صم تاما وعدي بعلى بمعنى اتم صومك والمعنى واحد
واما الجماع ناسيا فهو مذهبنا وبه قال مجاهد والبصري والثوري
والشافعي واسحاق وابو ثور واختاره ابن المنذر ذكره في الاشراف
والوضع في الزوجة وقال عطا والاوزاعي ومالك والليث عليه
القضاء وقال ابن حنبل عليه القضاء والكفارة وهو بعيد اذ قد
رفع القلم عن الناسي وهو كالاكل والشرب لان الاكل فعل
سماوي متساو في الركنية وقد بين في الاكل والشرب بسبب
النسيان انه غير مضاف اليه بخلاف الصلاة والاعتكاف والحج
حيث لا يعذر فيها لان الهيئة مذكرة فيها فلا يغلب النسيان

ولا مذكر في الصوم وعن ابن حنبل انه توقف فيها وفي المحيط عن
محمد لو جامع ناسيًا فنزع مع الذكر فصومه تام وعند زفر عليه
القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا فقيل له انت صايم فلم يتذكر
واكل بعده افطر في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان قول الواحد في
الديانات حجة وهو المختار وقال زفر والحسن لا يفطر ذكره
في المحيط والينابيع وفي الخزانة فسد صومه عند ابي حنيفة
ولا كفارة عليه وفي المرغيناني ان كان ناسيا قبل النية ثم نوى
الصوم ذكر في الفتاوى انه لا يجوز صومه وفي النفل النسيان قبل
النية كهو بعدها وذكر ابو الليث في نوازله ان رجلا نظر
الى غيره ياكل ناسيا يكره له ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه
وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس بمعصية
عند عامة العلماء وفي قاضيخان ان كان شابا يخبره وان كان شيخا
ضعيفا لا يخبره وفي الخزانة لو تقيا ناسيا ملاء فيه لا يفسد
صومه ولو ابتلع ماء المضمضة خطأ يفسد صومه عندنا وبه
قال مالك والليث والمزني والشافعي في قول قال الماوردي وهو
قول اكثر الفقهاء وقال عطا والحسن وقتادة وابن ابي ليلى و
ابن حنبل والشافعي لا يفسده وقال النخعي لا يفسده في الفرض
ويفسده في النفل لان له منه بدا ولنا انه بتفريطه وتقصيره
في التحفظ فاشبه ما لو اكل يظنه ليلا فبان نهارا وقد قال
عليه السلام للقيط بن صبرة وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون
صايما وهو صحيح فقد نهى عن المبالغة للصايم حفظا لصومه
فدل ذلك على ان الواصل منه الى جوفه يفطره بخلاف النسيان
لانه خرج عن القياس واخذ فيه بالاستحسان للنص والخطاء
ليس في معناه لغلبته وندور الخطاء ولان النسيان جاء من قبل
من له الحق والخطاء من قبل نفسه فيفترقان كالمقيد في السجن
يصلي قاعدا ويعيد والمريض لا يعيد

اذا ابتلع ماء المضمضة خطأ يفطر عندنا

يصلي قاعدا ويعيد والمريض لا يعيد لان المرض من قبل صاحب
الحق بعذره صاحبه وان بالغ في الاستنشاق او زاد على الثلاث
يفطر في احد الوجهين عند ابن حنبل وفي الروضة تكره المبالغة و
الغرغرة في المضمضة وكذا المكره على الاكل والشرب يفطر عندنا
اذا فعله سواء صب الماء في حلقه او شربه بنفسه مكرها وهو
قول مالك واحد قولي الشافعي فيما اذا شربه بنفسه او اكله بنفسه
وهو احد الوجهين للحنابلة وان صب في حلقه وهو مكره او نايم
لا يفطر واعتبروه بالناسي ولنا ما ذكرناه في المخطي وهنا اولى
لانه بصنعه ولانه فعل لدفع الضرر عن نفسه فاشبه المريض
والعطشان ولانه لو لم يفسد صومه لما اثم من اكرهه على ذلك
لانه نفعه حيث اشبعه وقواه وغذاه من غير ان يفسد صومه
وبالاجماع ياثم قوله فان نام فاحتلم لم يفطر وهذا ما لا خلاف
فيه لما روي انه عليه السلام قال ثلاث لا يفطرن الصايم الحجامة
والقيء والاحتلام يرويه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال الترمذي
هو ضعيف ولان الفطر بما يدخل لا بما يخرج الا اذا كان
يضعفه ولان فيه حرجا لعدم امكان التحرز منه الا
بترك النوم وهو مباح ولانه لم يوجد منه الجماع لا صورة
ولا معنى لعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر
الى امراة فامنى اعلم ان النظر بمجرده لا يفسد الصوم
وان تكرر وكذا بالانزال معه من غير تكرر وكذا ان انزل
مع التكرر وهو قول جابر بن زيد والثوري والشافعي
وابي ثور واختاره ابن المنذر وقال عطا والحسن ومالك
واحمد يبطل به صومه وان انزل بالنظرة الاولى لا يفسد
صومه وقال مالك يفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية
حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم وفي المتفكر اذا

انزل لا يبطل صومه بلا خلاف وخالف فيه بعض الحنابلة
وقوله وكالمستمني بالكف على ما قالوا قال في الذخيرة
هذا قول ابي بكر وابي القاسم وعامة المشايخ على خلافه
وهو قول الايمة الثلاثة قال في الينابيع وهو المختار و
قالت الظاهرية لا يفسد بذلك وعلى هذا الخلاف عندنا
لو اتى بهيمة فانزل وان لم ينزل لم يفسد صومه بلا خلاف
عندنا ولا غسل عليه ولا وضوء ذكره الوبري ولو قبل
بهيمة او مس فرجها فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق ذكره
في الذخيرة ولو ادهن لم يفطر بالاجماع وكذا ان احتجم عندنا
وبه قال الثوري ومالك والشافعي وابو ثور وكذا الحاجم قال
ابن تيمية ذهب اليه اكثر اهل العلم فاحتجم سعد بن
ابي وقاص وزيد بن ارقم وام سلمة وابن عمر صياما و
مسألة الحجامة للصائم ومن يفعل له
هو قول الشعبي والقاسم وعطا والنخعي وابن صالح والليث
وقال ابن حنبل واسحاق ومحمد بن اسحاق بن خزيمة و
عطا والاوزاعي ومسروق والحسن وابن سيرين يفطر
الحاجم والمحجوم رواه الترمذي واحمد وبحديث ثوبان
وشداد بن اوس مثله قال احمد اصح حديث في هذا الباب
حديث رافع بن خديج وقال ابن المديني اصح شيء في هذا
الباب حديث ثوبان وشداد بن اوس وصححه احمد و
ابن المنذر واخرجه احمد من رواية اربعة عشر نفسا
رافع وثوبان وشداد وابي هريرة وبلال واسامة و
معقل بن سنان وعلي وسعد بن ابي وقاص وابي زيد
الانصاري وابي موسى وابن عباس وابن عمر وعايشة
رضي الله عنهم ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري واحمد وفي لفظ احتجم
محرم وصائم رواه ابو داود

محرم وصائم رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي
وصححه وعن ثابت البناني انه قال لانس بن مالك اكنتم
تكرهون الحجامة للصائم على عهد النبي عليه السلام قال
لا الا من اجل الضعف رواه البخاري وعن عبد الرحمن بن
ابي ليلى عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
انما نهى النبي عليه السلام عن الوصال في الصيام والحجامة
للصائم ابقاء على اصحابه ولم يحرمها رواه ابو داود واحمد
وعن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن
ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي عليه السلام فقال
افطر هذان ثم رخص النبي عليه السلام في الحجامة بعد للصائم
وكان انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات
لا اعلم له علة وروى ابو سعيد الخدري قال رخص النبي عليه السلام
في القبلة للصائم والحجامة رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات
وقال انس رضي الله عنه احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
صائم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم رواه الدارقطني والجواب
عن احتجاجهم من وجوه احدها ان احاديثنا اصح لان بعضها
رواه البخاري وصححه الترمذي واحاديثهم لم يخرجها من
يلتزم اخراج الصحيح ولا صححه احد من اصحاب الكتب الستة
وقال عمر حديث اسامة ومعقل وابي هريرة معلولة كلها لا
يثبت منها شيء والثاني ان حديثهم منسوخ لان قوله افطر
الحاجم والمحجوم كان في ثماني عشرة من رمضان عام الفتح والفتح
كان في السنة الثامنة واحتجامه عليه السلام كان السنة العاشرة
ذكره جماعة والثالث ان انسا صرح بذلك في حديث جعفر
وانه عليه السلام رخص في الحجامة بعد قوله افطر الحاجم و
الرابع حديث ابي سعيد رخص في الحجامة ظاهر في تقدم النهي عليها

والخامس ما رواه انس الذي خرجه الدارقطني في ذلك وصار
كالفصد لا يفسد الصوم بلا خلاف ويحتمل انه افطر الحاجم بابتلاع
الدم المحجوم بحصول الضعف بسبب الاحتجام ويحتمل انهما كانا
يغتابان فسماهما مفطرين لذهاب اجرهما بالغيبة او مر بهما
آخر النهار فكانه عذرهما او دعا عليهما ذكر ذلك في الذخيرة
القرافية قوله ولو اكتحل لم يفطر وهذا على اطلاقه قول
عطاء والحسن والنخعي والاوزاعي والشافعي وابي ثور وهو مذهب
انس بن مالك وعايشة وان لم يصل الى جوفه لا يفطر بلا خلاف
فان وصل يقينا او ظاهرا اما لرطوبته كالاشياف او لحدته
كالذرور والمطيب يفسد صومه عند مالك وابن حنبل وهو قول
ابن ابي ليلى وسليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمه
واسحاق وفي شرح مختصر الطحاوي لا باس بالكحل للصايم
سواء وجد طعمه او لم يجده وكذا في المحيط وجوامع الفقه كما لو
اخذ حنظلة في فمه فوجد مرارتها في حلقه او ماء فوجد عذوبته
او نداوته في حلقه وكذا لو صب لبنا في عينيه او دواء فوجد
طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه ولو بزق بعد الاكتحال
فراى اثر الكحل من حيث اللون قيل يفسد ذكره في جوامع الفقه
وفيه ايضا لا يفسده تعلقوا بما رواه البخاري في تاريخه وابو داود
عن عبد الرحمن بن معبد بن النعمان بن هوذة عن ابيه عن جده
عن النبي عليه السلام انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال
ليتقيه الصايم ولنا حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
اكتحل وهو صايم رواه الدارقطني وعن انس ان النبي عليه السلام
جاءه رجل فقال اشتكت عيني افاكتحل وانا صايم قال نعم
ولان الواصل من المسام لا يفطر كما لو دهن جسمه فوصل
الى باطنه من المسام او صب الماء البارد على راسه فوجد
يرقه في حلقه او جوفه

يرقه في حلقه لجوفه او وضع قدميه على الثلج فوجد برده
في باطنه او صحن دوا فوجد طعمه في حلقه او دخله غبار
وهذا مثله قال يحيى بن معين حديثهم منكر وعبد الرحمن
ضعيف فلا يحتج بحديثه ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل
قال ابو عمر بن عبد البر لم يختلفوا ان من قبل وسلم من قليل
ذلك وكثيره يعني المذي فلا شيء عليه وعن ابن المسيب و
ابن شبرمة ومحمد بن الحنفية ان من قبل فعليه قضاء ذلك
اليوم وعن ابن القاسم اذا باشر دون الفرج فانعظ او تحركت
له لذة فليقض وان لم يمذ وعن ميمونة مولاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم انها قالت
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل امراته وهما صايمان
قال قد افطرا رواه احمد وابن ماجة ورواه ابن المنذر عن
ابن مسعود والحديث لا يثبت قاله الدارقطني وقال السرخسي
لعله علم بانزالهما بالوحي او يحمل على الاسراف او الانزال
وان امذى بالقبلة او اللمس لا يفسد صومه عندنا وهو قول
الجمهور منهم الحسن والشعبي والاوزاعي والشافعي واصحابه
وقال الثوري وابو ثور وابن حنبل والاثرم والبغداديون
عن مالك انه يفطر واختاره ابن المنذر ذكره ابن تيمية
قلت في الاشراف لابن المنذر قال ابو بكر يعني ابن المنذر لا
شيء عليه وفي الذخيرة وقيل ان خرج المذي على سبيل الدفق
يفسد صومه وان مسته فانزل لم يفسد صومه وان انزل
بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لا خلاف في وجوب
القضاء وفي رواية عن ابن حنبل عليه الكفارة وحكى حرب
عن اسحاق فيهما وجوب الكفارة والجمهور على عدم وجوب
الكفارة لقصور معنى الجماع فيه وهي تندرئ بالشبهة كالحدود

وفي الذخيرة ان مسها بحايل فانزل ان وجد حرارة بدنها افطر وعند الشافعية اذا انزل بحايل ففي فساده وجهان وفي جوامع الفقه بالنظر الى الفرج لا يفسد وان امنى وان عالج امراته ذكره فامنى او عالجه هو او قبلته او قبلها او لمسها او اتى بهيمة فامنى فسد صومه في ذلك كله وفي الواقعات ان عالج ذكره فامنى يجب القضاء هو المختار ولا يحل خارج رمضان لان ناكح اليد ملعون الا عن ضرورة وفي جوامع الفقه وغيره لو ادخلت الصايمة اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان يكون مبلولة بماء او دهن وفي المحيط لو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر وفي الخزانة ادخل قطنة في دبره او ذكره فغيبها قضاه وان كان طرفها خارجا فلا قضاء عليه ولا وضوء وفي الذكر يجب الوضوء ولا يفطر ولو رمى بسهم فنفذ من الناحية الاخرى او بحجر في جايفة فدخل جوفه لا يفسد صومه وان وضعت حشوا في الفرج الداخل فسد صومها ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرج مقعده فغسله ثم ادخله فسد الا ان جففه قبله ولو طعن برمح او اصابه سهم وبقي النصل في جوفه فسد عنده وان بقي طرفه خارجا لا يفسد ولو شد الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسده الا اذا انفصل منه شيء

اذا عالج ذكره وهو صايم فامنى

قوله ولا باس بالقبلة للصايم اذا امن على نفسه الجماع او الانزال ويكره ان لم يامن قال عياض القاضي اباح القبلة جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول الشافعي واسحاق وابي ثور وداود والصحيح عن احمد وهو مذهب عمر وسعيد بن ابي وقاص وابي هريرة وابن عباس وعايشة وبه قال عطاء والحسن والشعبي وقال النووي مذهبنا كراهتها لمن حركت القبلة شهوته ولا يكره لغيره

القبلة شهوته ولا يكره لغيره وتركها اولى وممن كرهها عروة ومالك ويروى عن ابن مسعود وابن عمر ويروى عن ابن عباس كراهتها للشاب دون الشيخ ومنهم من اباحها في النفل ومنعها في الفرض وهو مالك في رواية ابن وهب عنه وعن ابي هريرة ان رجلا سال النبي عليه السلام عن المباشرة للصايم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب رواه ابو داود باسناد جيد وعن عمر قال هششت فقبلت وانا صايم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم امرا عظيما فقبلت وانا صايم قال ارايت لو تمضمضت بماء من اناء وانت صايم قلت لا باس فقال فمه هذا لفظ ابي داود في سننه واسناده صحيح على شرط مسلم ورواه الحاكم وقال هو صحيح على شرط البخاري ومسلم قال النووي لا يقبل قوله على شرط البخاري وانما هو على شرط مسلم وقوله هششت معناه نشطت وارتحت وقال ابن قدامة في المغني ضعف هذا الحديث احمد وقال هذا ريح ليس من هذا شيء وقال ابو الفرج فيه لين وهو ضعيف وعن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صايم وكان املككم لاربه خرجاه في الصحيحين وفي صحيح مسلم عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسايه وهو صايم ثم يضحك قيل يحتمل ضحكها التعجب ممن خالف في هذا وقيل التعجب من نفسها اذا تحدثت بمثل هذا بين الرجال لولا خوف كتمان العلم وقيل سرورا بتذكر مكانها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحالها معه في ذلك وقد يكون خجلا لاخبارها او تنبيها بضحكتها على انها صاحبة القصة ليكون ابلغ في الثقة بحديثها بذلك وفي رواية كان يقبل في رمضان وهو صايم رواه مسلم وابن حنبل وعن ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يقبلها وهو صايم متفق عليه وعن عمر بن ابي سلمة انه سال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ايقبل الصائم فقال له سل هذه لام
سلمة فاخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقال
يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال
اما والله اني لاتقاكم لله واخشاكم له رواه مسلم وكره القبلة
مالك واوجب فيها القضاء واوجبا لقضاء والكفارة مع الانزال
ذكره القرافي في الذخيرة فلو نظر بشهوة فانزل فعليه القضاء
وقال ابن القاسم ان ادام النظر فعليه القضاء والكفارة وقال
اللخمي عليه الكفارة بالانزال وان لم يدم النظر وعند ابي حنيفة
والشافعي لا قضاء ولا كفارة وان نظر من غير قصد فامذى يجب
القضاء عند مالك واسقطه ابن حبيب ولو تذكر فامذى فعليه
القضاء عند ابن القاسم قال ابن فارس الإرب في هذا الحديث
بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو وقال النحاس اخطاء من
كسر الهمزة وانما هو الاربة بفتح الهمزة والراء قال الخطابي يروى
بكسر الهمزة وسكون الراء وبفتحهما والمعنى واحد وهو حاجة النفس
يقال قطعته إرْبًا إرْبًا اي عضوا عضوا والأَرَب بالفتح الحاجة
وكذا قال ابن فارس وقال غيره هو هنا كناية عما يريد الرجل
من المراة وفي الصحاح الارب العضو ومنه السجود على سبعة
آراب وارآب والارب الحاجة ايضا وفيه لغات ارب واربة و
مَأْرَبَة بفتح الراء وضمها تقول منه ارب يارب اربا ومن العقل
ايضا ويقال هو ذو آرب وقد آرُبَ يارب اربا مثل صغر صغرا و
في المغرب قوله الاربة بكسر الهمزة واسكون الراء الحاجة وفي غير
هذا العضو والارب بالفتحتين الحاجة لا غير قال طاوس غير
اولي الاربة الاحمق لا حاجة له في النساء وقال عطا هو من يتبعك
وهمه بطنه وعن ابن عباس المقعد وقال ابن جبير المعتوه
وقال عكرمة العنين وقيل الطفل وفي جوامع الفقه يكره مس
فرجها ولا باس بالقبلة

فرجها ولا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن على نفسه او كان
شيخا كبيرا وعن ابي حنيفة يكره المعانقة والمصافحة ولا باس
بالقبلة وهو خلاف المشهور وعنه تكره المباشرة الفاحشة
بلا ثوب وذلك ان تعانقها وهما متجردان ويمس فرجه ظاهر
فرجها والتقبيل الفاحش مكروه وهو ان يمص شفتها وكذا عن
محمد انه كره المباشرة الفاحشة وهي ان يماس فرجه فرجها
لانها قلما تخلوا عن الفتنة وفي ظاهر الرواية كالتقبيل لان
عين ذلك ليس يفطر ولعله يصير فطرا بعاقبته فان امن على
نفسه اعتبر عينه وابيح له وان لم يامن اعتبر عاقبته فكره له
وكان ينبغي ان يحرم لانه لم يامن على نفسه وعاقبته فطر له
قوله ومن دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس
يفسد صومه كما لو اخذ الذباب فابتلعه فان وصل الى جوفه
ثم خرج حيا لم يفطر ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية
والائمة الثلاثة على الاستحسان وفي خزانة الاكمل لو دخل الذباب
جوفه وهو كاره له لم يضره وهو المراد بحلقه وفي المحيط لو دخل
الذباب او الدخان او الغبار او الرواح حلقه لم يفطره وكذا لو بقي
بلل في فيه بعد المضمضة فابتلعه مع ريقه لعدم امكان الاحتراز
عنه بخلاف ما لو دخل المطر او الثلج حلقه حيث يفطره وفي الكتاب
في الاصح وفي المبسوط في الصحيح وفي المحيط وجوامع الفقه الحلق
وفي الذخيرة قيل يفسد صومه في المطر ولا يفسد في الثلج وفي بعض
المواضع على العكس وفي الجامع الاصغر يفسد فيهما وهو المختار
وكذا لو خاض الماء فدخل اذنه لا يفطره بخلاف الدهن وان كان
بغير صنعه او جوه اصلاح بدنه ولو صب الماء في اذنه بنفسه
فالصحيح انه لا يفطره لعدم اصلاح البدن به لان الماء يضر
بالدماغ وفي الخزانة لو دخل حلقه من دموعه او عرقه فطر ان

ونحوهما لا يضر والكثير الذي يجد ملوحته في حلقه يفسد
صومه وصلاته وفي الذخيرة في جميع فمه ولو نزل المخاط من
انفه في حلقه على تعمد منه فلا شيء عليه ولو ابتلع بزاق
غيره افسد صومه ولا كفارة عليه ومثله في المحيط وفي البداية
لو ابتلع ريق حبيبه او صديقه قال الحلواني عليه الكفارة
لانه لا يعافه بل يلتذ به وقيل لا كفارة فيه ولو جمع ريقه في فمه
ثم ابتلعه لم يفطر ويكره ذكره المرغيناني ولو اخرجه منه
ثم ابتلعه فطره كريق غيره والدم الخارج من بين اسنانه
مع ريقه والدم غالبا او مساو يفطره وان غلب ريقه لا يفطر
الا ان يجد طعمه ذكره قاضي خان وفي جوامع الفقه في الدم تجب
الكفارة وفي الواقعات يجب القضاء دون الكفارة ووجوبها
عند التساوي استحسان ولو نزل المخاط من راسه الى انفه
فاستشمه ثم ادخله حلقه لم يفطره لانه بمنزلة ريقه ولو
ابتلع سمسمة من بين اسنانه او لحما قليلا لا يفطر ومن
الخارج يفطر فان مضغها لا يفطر وفي جوامع الفقه وقيل يفسد
وفي الكفارة خلاف والمختار لا يجب وان ابتلع من بين اسنانه
ما يزيد على الحمصة لزمه القضاء وعند زفر والكفارة في
القليل والكثير جعل في خزانة الاكمل المفسد ما يزيد على مقدار
الحمصة وقدر الحمصة عفوا وفي المحيط والمبسوط والمفيد
وقاضي خان وشرح التكملة وصاحب الكتاب جعلوا مقدار
الحمصة مفسدا والعفو ما دونه وفي جوامع الفقه ان
قدر الحمصة مفسد وما دونه لا يفسد وعن ابي يوسف مقدار
الحمصة لا يفسد فيكون قول صاحب الخزانة وان ابتلع من
بين اسنانه ما يزيد على الحمصة لزمه القضاء رواية
عن ابي يوسف والمعنى ان القليل يشق اخراجه من الاسنان
والكثير يشوش بقائه بين

ط
اذا ابتلع مخاطه

والكثير يشوش بقائه بين الاسنان فلا ضرورة فيه وان
زاد على قدر الحمصة قيل يلزمه الكفارة وفي الجامع الصغير
قدر ابو نصر الدبوسي الكثير بان يقدر على ابتلاعه من غير ريق
وفي الصحاح قال ثعلب المختار في الحمص فتح الميم وقال المبرد
بكسرها نظيره جلق اسم موضع هو مدينة دمشق وحلز
اسم رجل وقوله في مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة
عند ابي يوسف فان في المحيط الكثير مقدار الحمصة فصاعدا
هكذا فصل ابو حنيفة في المنتقى وهو قول ابي حنيفة ومحمد ايضا
وقال ابن حزم قد راينا بعض مقلدي مالك يوجبون القضاء
على طحاني الدقيق والحناء ومغربلي الحبوب ولا يوجبون في تعمد
ذلك كفارة ويدعون انه قول مالك وهذا تخليط لا نظير له و
يلزمهم ابطال صوم كل من مشى في غبار وعندنا لا يبطل صوم احد
منهم وعامل الابريسم لو ادخله فمه وصار ريقه احمر او اصفر
افسد وكذا الغزل المصبوغ ذكره في الروضة قوله فان
ذرعه القيء لم يفطر وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد
بن ارقم والاوزاعي ومالك والشافعي وابن حنبل واسحاق قال
ابن المنذر وهو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اقول
قال وعن البصري روايتان في الفطر وقال العبدري نقلا عن
ابن مسعود وابن عباس انه لا فطر في القيء مطلقا وعند المالكية
خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن ابن حنبل يفطر في الفاحش
للجمهور حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض
رواه الخمسة الا النسائي وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات
وقال النووي في غير موضع وابو داود اذا لم يضعفه يكون صحيحا
او حسنا وقال الحاكم في المستدرك على الصحيحين حديث ابي هريرة

صحيح والسرخسي رواه عن علي رضي الله عنه ويستوي فيه
ملاء الفم وما دونه لاطلاق الحديث فان عاد وكان ملاء الفم لا
يفسد صومه عند ابي حنيفة ومحمد قال في المحيط وهو الصحيح و
كذا في قاضي خان عن محمد وحده وفي التجريد الخلاف على عكس هذا
وكذا في شرح مختصر الكرخي قال لانه لا يصلح غذا بل يعافه الطبع
قلت لا بد ان ياخذ مع ذلك انه لم يدخل من الخارج لان الفم له حكم
الداخل من وجه ولهذا لو جمع ريقه ملاء فمه ثم ابتلعه لا يفطر
وعند ابي يوسف يفسده لانه خارج حكما حتى ينتقض طهارته
به وان كان اقل من ملء الفم لم يفطر اتفاقا وان اعاده وهو ملاء
الفم يفسده بالاتفاق لوجود الادخال بصنعه وان كان اقل من ملء الفم
فاعاده يفسد عند محمد وزفر وقد مر زفر على اصله في انتقاض
وضوءه به فعد خارجا عنده وعند محمد لا يعطى هذا حكم الخروج
لكن هذه الرواية تدل على ان قوله مثل قول زفر هذا كلام صاحب
المحيط ويمكن ان يقال لما اعاده بصنعه من غير ضرورة وهو
من بقية غذائه بطل صومه احتياطا ولهذا لو بقي في معدته
كان غذاء ولهذا لو عاد بغير صنعه لا يفسد فلو كان ذلك ناقضا
لوضوءه كما قال زفر لبطل صومه وفي الكتاب علل بصنعه وعند
ابي يوسف لا يفسد وهو الصحيح لانه ليس بخارج لان الادخال
لا يتصور الا من خارج اما حقيقة او حكما وان استقا عمدا
وكان ملاء الفم فطر بالحديث وان كان دون ملء الفم فطر عند
محمد وزفر قال ابن المنذر اجمع عليه اهل العلم وهو قول من ذكرنا
منهم اولا لاطلاق الحديث ولان في الاستقاء يتعلق الخارج بالله
ثم يرجع والخلاف للمالكية القضاء فيه مستحب واوجب ابن
الماجشون فيه الكفارة وعند ابي يوسف لا يفطر وهو رواية
عن ابي حنيفة وفي قاضي خان وان نقيا ولا فرق اذ كل واحد منهما
بفعله لان استقاء استفعل

بفعله لان استقاء استفعل من القيء اي تكلفه فان عاد لم
يفسد عند ابي يوسف لعدم صنعه كانه لم يعد عنده وان
اعاده فكذلك عنده في رواية لانه لما لم يوجد خروجه لا يتصور
ادخاله وفي رواية يفطر لكثرة فعله من الاستقاء والاعادة
وهذا اولى من قولهم لكثرة فعله من الاخراج والاعادة اذ لا اخراج
فيه ولا اعادة هو الصحيح ذكره في المحيط وهذا اذا تقيا مرة
او طعاما او ماء فان قاء ملاء فيه بلغما فغير مفسد لصومه
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفسده بناء على الاختلاف
في انتقاض الطهارة به وما يفسد الصوم من القيء فشرطه
ان يكون ذاكرا لصومه وفي جوامع الفقه وسئل ابو ابراهيم
عمن ابتلع بلغمه قال ان كان ملاء فمه وهو يقدر على
دفعه يفسده وان غلب عليه لا يفسده عند ابي حنيفة خلافا
لابي يوسف ولو تقيا مرارا في مجلس واحد ملاء الفم لزمه
القضاء وفي مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه
القضاء ذكره في خزانة الاكمل وغيره ثم قال في المبسوط ولم
يفصل في ظاهر الرواية بين ملاء الفم وما دونه وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة فرق بينهما وهو الصحيح فان ملاء الفم ناقض
لطهارته دون غير ملاء الفم فان عاد الى جوفه او اعاده فقد
روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ذرعه القيء فرقه وهو يستطيع
ان يرمي به فعليه القضاء وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة انه اذا ذرعه القيء فكان ملاء الفم او اكثر
فعاد الى جوفه فسد صومه تعمد ذلك او لم يتعمده والمشهور
انها على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وقد تقدم وجه ذلك
وقوله فان استقا عمدا ملاء فيه فعليه القضاء والقياس
متروك به اي بالحديث لان القياس يقتضي ان الفطر انما يكون

مما يدخل لا مما يخرج كالفصد والحجامة الا في خروج المني
بالمس او القبلة على ما تقدم يؤيد هذا قول ابن عباس الفطر
مما دخل وليس مما خرج رواه البيهقي وقال النووي هو صحيح او
حسن وقال الخطابي لا اعلم خلافا بين اهل العلم في ان من ذرعه
القيء فلا قضاء عليه وفي ان من استقاء عامدا ان عليه القضاء
وقيل انه لو تكلف وتحفظ وعلم انه لم يرجع منه شيء لم يفطر
ذكره المنذري وهو موافق للقياس وقال العبدري نقل عن ابن
مسعود وابن عباس انه لا يفطر بالقيء عمدا وعن المالكية
فيمن ذرعه القيء خلاف في فطره وعن احمد يفطر في الفاحش
وعند عطا ومالك وابي ثور يجب الكفارة على من تقيأ وهو قول
الاوزاعي وعمرو بن دينار ويخرج عن ابن حنبل بناء على رواية
منصوصة في الحجامة والحقنة قوله قال ومن ابتلع الحصاة
او الحديد وفي البدايع او خشبا او حشيشا وغير ذلك مما لا
يوكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر
ولا كفارة عليه وكذا لو ابتلع جوزة رطبة او يابسة او
بيضة او قشر الرمانة او شحمها وكذا يابس اللوز وان مضغه
ورطبه يوجب الكفارة والقضاء وان لم يمضغه وكذا ما يوكل
اوراق الشجر رطبا بخلاف يابسها وفي البدايع ان كان يوكل
عادة والا فالقضاء وان ابتلع فستقة مشقوقة يجب به
الكفارة وان لم يكن مشقوقة لا يجب الا اذا مضغها وفي الارز
والعجين لا يلزمه الكفارة وكذا في دقيق الحنطة والشعير الا
عند محمد وفي دقيق الارز قالوا يلزمه وفي الذخيرة ان لته بسمن
او دبس يجب الكفارة باكله وكذا ان خلط دقيق الحنطة والشعير
وعسل لانه دواء وفي الملح وحده لا يلزمه الا اذا اعتاد ذلك
وفي الذخيرة قيل في قليله دون كثيره لانه مضر وقيل يجب مطلقا
ولو ابتلع حبة حنطة

ولو ابتلع حبة حنطة يلزمه وقيل لو مضغ حبة واحدة لا يلزمه
ولو اكل لحما غير مطبوخ يلزمه بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو
الليث والاصح عندي في الشحم لزومها وفي اللحم والشحم القديدين
وجوب الكفارة لانهما يوكلان كذلك عادة ولو اكل لحم الميتة
وهي منتنة قد تدودت لا كفارة عليه والا فعليه الكفارة و
ذلك كله في جوامع الفقه وفي المحيط لو ابتلع سمسمة فطره
قيل لا يلزمه كفارة لعدم التيقن بوصولها الى جوفه وقيل تجب
الكفارة روى ذلك عن ابي حنيفة نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن
مقاتل الرازي والاول قول الصفار وان اكل السمسم متتابعا
يلزمه القضاء والكفارة وان مضغها لا يفطر لانها تتلاشى و
تبقى بين اسنانه وفي خزانة الاكمل في التفاحة والخوخة الكفارة
وان ابتلع رمانة صحيحة فلا كفارة عليه وفي كتاب الصيام
للحسن بن زياد في قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزة
رطبة كفارة ولا كفارة في اليابسة منها ولو ابتلع بلوطة او
عفصة منزوع القشر كفر ولا كفارة في قشر الجوز واللوز اليابس
وفي المامونية للحسن في ابتلاع تمرة يابسة وكسرة خبز
يابسة يكفر وفي ابتلاع بطيخة صغيرة او رطبة او مسك او
زعفران او غالية الكفارة وكذا اكل ما يتداوى به وفي البدايع
ولا كفارة في الدقيق والعجين لانه لا يقصد بهما التغذي ولا
التداوي وعن محمد انه اوجب القضاء والكفارة في الدقيق
والعجين وفي الهليلجة يبتلعها القضاء دون الكفارة وفي
رواية ابن رستم عن محمد وفي رواية هشام عنه الكفارة
ايضا قال الكرخي هذا اقيس عندي لانها يتداوى بها وهكذا
روى محمد بن سماعة عن محمد ومثله في الاسبيجابي عنه وفي
البدايع وخزانة الاكمل لو اكل طينا فعليه القضاء دون الكفارة

الا ان يكون طينا ارمنيا فعليه الكفارة فيه الا عند ابي يوسف
فانه كسائر الاطيان عنده قال محمد هو بمنزلة الغاريقون يتداوى
به وفي الخزانة في الطين المقلي يجب وقيل ما يتداوى به كالارمني
وقيل يجب في الاطيان عموما قيل هذا قول محمد كالميتة وفي البدايع
قال ابن رستم قلت لمحمد هذا الذي يقلى وياكله الناس قال لا
ادري ما هذا فكانه لم يعلم انه يتداوى به ام لا ولو اخذ لقمة
لياكلها وهو ناس فلما مضغها تذكر انه صائم فابتلعها ذاكرا
في عيون المسائل فيها للمتاخرين اربعة اقوال قيل عليه القضاء
دون الكفارة وقيل عليه الكفارة ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان
يخرجها من فمه فلا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم اعادها
فعليه الكفارة وقيل ان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة وبعد
عليه القضاء دون الكفارة قال الفقيه ابو الليث هذا القول
اصح لانه بعد اخراجها يعافها النفس وما دامت في فمه يتلذذ
بها وفي جوامع الفقه وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه الكفارة
ثم الصوم بجميع ما ذكر قول عامة اهل العلم منهم مالك والشافعي
وابن حنبل وفي الدارقطني عن انس بن مالك عن ابي طلحة الانصاري
رضي الله عنه انه كان ياكل البرد وهو صائم ويقول ليس بطعام
ولا شراب موقوف عن انس في رواية قتادة وحميد وخالفهما
علي بن زيد فرواه عن انس قال اخبرت بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال خذ عن عمك قال الدارقطني الموقوف هو الصحيح وقال ابن
قدامة في المغني لم يثبت عندنا ما نقل عن ابي طلحة فلا يعد خلافا
قلت قد نقل الدارقطني انه صحيح فلا يلتفت الى عدم الثبوت
عندهم وقال الحسن بن صالح بن حي لا يفطر باكل ما ليس بطعام
ولا شراب مثل ان يبتلع حصاة او نواة او يستف ترابا لان
المفهوم من اطلاق الاكل والشرب لا يتناوله في قوله يدع طعامه
وشرابه فان قيل روى

اخذ لقمة لياكلها وهو ناس فلما مضغها وتذكر انه صائم فابتلعها ذاكرا

وشرابه فان قيل روى ابو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم ويمص
لسانها فابتلاع الحصاة والتراب تاثيره في الفطر دون
تاثير ريق الغير ولهذا اوجبتم الكفارة في ابتلاع ريق
الحبيب والصديق قلنا تفرد بهذه اللفظة مصدع قال ابن
حبان كان يخالف الاثبات في الروايات وينفرد عن الثقات
بالفاظ وعن ابي داود قال اسناده ليس بصحيح ويجوز ان
يقبلها في الصوم ويمتص لسانها في غير الصوم اذ ليس فيه
التصريح باجتماعها ويجوز ان يمتصه ولا يبتلعه ولانه
لا يصل منه الى جوفه لاستهلاكه بريقه عليه السلام
كما لو مضغ سمسمة فابتلعها وفي الذخيرة القرافية لو ابتلع
ما لا يتغذى به كالحصاة والنواة قال سحنون عليه الكفارة
ان تعمد والا فالقضاء وقال ابن القاسم لا شيء في سهوه
وفي عمده الكفارة وقال مالك يقضي ولا يكفر كقولنا خلاف
ما حكاه عنه صاحب المبسوط ثم حاصل المذهب عندنا ان
الفطر متى حصل بما يتغذى به او يتداوى به يتعلق به
الكفارة اذ الطباع تدعو الى الغذاء وكذا الى الدواء
لحفظ الصحة او اعادتها وما عدا ذلك غير مقصود فلا
يجب به الكفارة نظيره شرب الخمر يوجب الحد وشرب الدم
والبول لا يوجبه لان شرب الخمر تدعو النفس اليه لما
تجد فيه من اللذة المطربة وشرب الدم والبول قاصر عنه
فلم توجد تلك الجناية الموجبة للحد وفي النقصان شبهة
العدم وهذه الكفارة يسقط بالشبهة على ما تقدم ذكره
قوله ومن جامع عامدا في احد السبيلين يعني في نهار
رمضان فعليه القضاء والكفارة ولا يشترط الانزال

في المحلين اعتبارا بالاغتسال قلت وبالحد فكان اولى
وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة في الوطء
في الدبر في الذكر والانثى قال وفي المحيط يجب فيه الكفارة
بالاجماع هو الصحيح بخلاف الحد عنده لانه متعلق بالزنا و
لو لم يوجد وهو رواية ابي يوسف عنه وهو قولهما وفي جوامع
الفقه هذا هو الظاهر وجه رواية الحسن عنه ان في المحل
سوءة ونتنا والفعل قبيح جدا فيندر بخلاف القبل فان
الرغبة اليه صادقة والجناية اشد لاشتباه الانساب
واختلاطه فلما قصر عنه لم يجب به كفارة ولا حد للشبهة
وقال ابن قدامة وقال ابو حنيفة في اشهر الروايتين عنه
لا كفارة في الوطء في الدبر قلت نقله خطاء ثم وجوب
الكفارة في القبل والدبر قول الجمهور انزل او لم ينزل منهم
الايمة الاربعة وحكى عن الشعبي والنخعي وسعيد بن
جبير والزهري وابن سيرين انه لا كفارة عليه واعتبروه
بقضائه قال الزهري هو خاص بذلك الرجل قال الخطابي
لم يحصر عليه برهانا وقال قوم هو منسوخ ولم يقم دليل
فسخه ولعامة اهل العلم ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول
الله قال ما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان قال
هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم
شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا
قال لا ثم جلس فاتي النبي عليه السلام بعرق فيه تمر
فقال تصدق بهذا قال على افقر منا فما بين لابتيها اهل
بيت احوج اليه منا فضحك النبي عليه السلام حتى بدت
نواجذه قال اذهب فاطعمه اهلك رواه الجماعة وفي لفظ
ابن ماجة فقال اعتق رق

الظاهر اذا جامع في احد السبيلين عامدا

ابن ماجه فقال اعتق رقبة قال لا اجدها قال صم شهرين
قال لا اطيق قال اطعم ستين مسكينا وذكره وطاهر الترتيب
ولابن ماجه وابي داود في رواية وصم يوما مكانه وفي لفظ
للدارقطني فيه فقال هلكت واهلكت قال ما اهلكك قال
وقعت على اهلي وذكره وظاهر هذا انها كانت مكرهة
فان قيل اعترف بالمعصية التي لا حد فيها ولم يعزره رسول
الله صلى الله عليه وسلم اجابوا عنه جاء مستفتيا فلو عزره لامتنع
من الاستفتاء فيكون سببا لترك الاستفتاء فلم يعزره
لذلك قلت قد وجبت عليه الكفارة وهي بمنزلة الحد فلا
يجمع بينه وبين التعزير وقول الاعرابي هلكت يشعر
بالعمد به ومعرفته بالتحريم ولو كان مع النسيان لقدمه
عذرا لنفسه مكتل من الخوص بفتح العين والراء ويروى
بسكون الراء واللابة الحرة وهي حجارة سود والمدينة
تكسعها حرتان وفي قوله اطعمه اهلك استدل على سقوطها
بالاعسار المقارن للوجوب كصدقة الفطر وتعزى للشافعي
والصحيح عدم سقوطها وهو قول اصحابنا وبه قال مالك
والشافعي في الصحيح وحملوا ان دفعه اليه كان على جهة البر
لحاجته دون الكفارة وانها مرتبة في ذمته لاعساره وانما
لم يشترطوا الانزال فيهما واشترطوه في الجماع فيما دون الفرج
وفي اللمس والقبلة لان الجماع هو الايلاج فيهما وقد تحقق
حتى وجب به الحد والانزال فراغ منه وسبع وفي غيرهما
لا جماع فادير الحكم على الانزال ولو اتى ميتة او بهيمة فلا
كفارة عليه انزل او لم ينزل وعند عدم الانزال لا يفسد صومه
واختلفوا في فساده عند الانزال ويفسد صومها ايضا اذا انزلت
ولا كفارة عليها وقد تقدم وفي شرح المهذب للنووي اولج في قبل

بهيمة او دبرها بطل صومه انزل او لم ينزل وفيما دون الفرج
لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا ويجب الكفارة في البهيمة
في اصح الطريقين انزل ام لا واذا قلنا لا يجب الكفارة لا يفسد صومه
بغير انزال ووطئ الزوجة والامة والزناء في وجوب القضاء
والكفارة سواء وان انزل بحايل فوجهان وعندنا ان وجد
حرارة بدنها افطر ذكره في الذخيرة واختلفت الحنابلة في وجوب
الكفارة في وطئ الميتة والبهيمة ذكره في الذخيرة قاعدة اصولية
اذا ذكر الحكم عقيبا وصاف مناسبة له جعل مجموعها علة له
وان كان بعضها غير مناسب ترك واعتبر المناسب وذكر
وجوب الكفارة عقيب اوصاف بعضها غير مناسب وهو كونه
اعرابيا ونحوه ومناسب وهو افساد صوم رمضان بالجماع
فاعتبر الشافعي على القاعدة ولم يوجب الكفارة بالاكل
لقصوره عن الجماع لان فيه فساد صومين صوم الواطئ و
الموطوءة واعتبرنا نحن الافساد الكامل بالوصف العام
من الجماع وغيره لان التعليل بالعلة العامة اولى من
العلة الخاصة لكثرة فروعها وفوايدها وبقي وصف مناسب
لم يعتبره احد منا قال الشيخ شهاب الدين القرافي فيما
علمت وهو كون ذلك جماعا في الزوجة وهو مناسب من
جهة كونه الاكثر في الوجود فيكون العناية بالزجر عنه
اولى قلت قد اعتبره ابن حزم والظاهرية فقصروا
الكفارة على من وطئ زوجته او امته في فرجها ذكره
ابن حزم في المحلى ويجب على المراة عندنا وهو قول مالك
وابي ثور وابن المنذر وهو اصح الروايات عن ابن حنبل
قال الخطابي هو مذهب اكثر العلماء اذ تمكينها كفعل
الرجل في هتك حرمة الشهر وافساد الصوم ولهذا وجب
عليها الجلد والرجم في الزنا

٢٧٢

عليها الجلد والرجم في الزنا كما وجب على الرجل فاذا وجب عليها
الحد الذي هو عقوبة محضة فوجوب الكفارة اولى لان فيها
معنى العبادة ولهذا لا يجب الكفارة على الكافر قط ويجب
عليه الحد وقال الشافعي في اظهر اقواله لا يجب عليها وهو رواية
عن ابن حنبل وفي رواية يجب كفارة واحدة على الواطئ عنها
ويحمل عنها وهو قول الاوزاعي وقول ثالث للشافعي وجهه
ان الاعرابي سال النبي عليه السلام عن فعل مشترك بينهما
فاوجب عليه عتق رقبة فدل على انها عنهما قال الشافعي سكوت
النبي عليه السلام عن المراة دليل على عدم وجوبها عليها اذ
لو لزمها لبينها او بعث اليها من يعرفها كما بعث انيسا وقال
يا انيس اغد الى امراة هذا فان اعترفت بالزنا فارجمها في قصة
امراة صاحب العسيف قال شارح العمدة الشيخ تقي الدين رحمه الله
جوابه عدم الحاجة الى اعلامها لانها لم تعترف به واقراره
لم يكن حجة عليها بخلاف امراة صاحب العسيف فانه جاء بسبب
ذلك وفرق آخر ان في الحدود اقامتها الى الامام ويلزم الفاعل
بذلك بخلاف الكفارات فانه يفتى بها عن غير الزام وجواب
آخر ان بيانه في حق الرجل بيان في حق المراة لاستوائهما
في انتهاك حرمة الشهر مع العلم كسائر الناس وسكوته
عن الكفارة عليها لا يدل على سقوطها كما لم يدل سكوته عن
فساد صومها ووجوب القضاء عليها على خلاف ذلك وليس فيه
تاخير البيان عن وقت الحاجة لان المراة لم تساله عنها ولا
ساله الزوج عنها ويحتمل ان المراة كانت مفطرة بحيض او
مرض او غير ذلك من الاعذار او كانت مكرهة ودل عليه
قوله واهلكت في رواية وعدم ارساله اليها لا يدل على عدم
الوجوب كما في قصة ماعز ولعل بيانه في قصة امراة صاحب العسيف

كان تبرعا منه كما قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته
وفرق آخر بين الحد في حقها وبين الكفارة ان حد المرأة يخالف
حد الرجل فبينه كيلا يتوهم التسوية بينهما ووجه آخر ان
السوال هناك وقع عنهما جميعا لان ابا الزناد قال في ضمن
استفتائه سالت رجالا من اهل العلم الحديث فيدل على انه
طلب من النبي عليه السلام بيان حكمهما وهذا ما سمعه صحيح
في حقها فلذلك بينه وقول من اوجب كفارة واحدة عنهما
بعيد من العقل والقياس ان لا يداخل الواجب عن اثنين و
يحمل الغير عن الغير عبادة او عقوبة لا اصل له ومخالف للاصول
فلا يصار اليه الا بنص واجماع ولم يوجد هنا شيء منهما ثم القايلون
بالتحمل تناقضوا في ذلك فقالوا ان كانا من اهل الصوم وليس ذلك
في خبرهم واعتبروا حالهما في اليسار والاعسار وخبرهم اقتضى
اعتبار حال الرجل خاصة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة رواه مسلم وابو
داود وكلمة من يطلق على الذكر والانثى قال الله تعالى ومن
يقنت منكن لله ورسوله وما ذكره صاحب الكتاب من قوله
عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه
الدارقطني بمعناه وقال شداد يجب عليها ما يجب على الرجل
لانها كالرجل في الاحكام الا ما خص ولما وجب عليها القضاء
لانها افطرت متعمدة وجب عليها الكفارة كالرجل قاله
الخطابي وهو قول اكثر اهل العلم وقال الاوزاعي والشافعي
يجزيهما كفارة الا بالصوم فانه على كل واحد منهما صيام
شهرين متتابعين وقال ابن العربي قول الاوزاعي كقول
الشافعي الا اذا كفر بالصوم قال يصوم عنه وعنها قال و
هذا لا يلتفت اليه ساعة واحدة والصواب الاول قوله
ولو اكلا او شربا ما يتغذى

ولو اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به يعني في صوم
رمضان فعليه القضاء والكفارة اذا كان عمدا وقد نوى من
الليل وهذا قول الزهري والشعبي والاوزاعي والثوري
ومالك واسحاق وابي ثور ومحمد بن جرير الطبري وبه قال عطا
والحسن بن ابي الحسن وقال سعيد بن جبير والنخعي وابن
سيرين وحماد بن ابي سليمان واحمد والشافعي لا كفارة عليه
وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطا عليه
تحرير رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من
طعام على اربعين مسكينا وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه
ان يصوم اثني عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله
اثنى عشر شهرا وعن النخعي ان عليه صوم ثلاثة آلاف يوم
رواه عنه حماد بن ابي سليمان قال ابو عمر بن عبد البر هذا لا
وجه له الا ان يكون خرج كلامه على وجه التغليظ والغضب
وعن ابن عباس ان عليه عتق رقبة او صوم شهر او اطعام
ثلاثين مسكينا وعن ابن سيرين يقضي يوما وهو رواية عن
الشعبي ومذهب ابن جبير ورواه القاضي بكار ابن قتيبة
البكراوي عن النخعي وعن عمر يقضي يوما ويطعم مسكينا
واحدا وعن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام
ياكل ويشرب وينكح قال يعتق اربع رقاب فان لم يجد فاربعة
من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من تمر لكل يوم فان
لم يجد صام لكل يوم يومين ويروى مثله مرسلا من طريق
ابن المسيب وعن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما
انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر ورفعه ابو هريرة
وهو ضعيف قاله ابو عمر قال والي قول ربيعة شذوذ منه
وقال مثله في المحرم يقتل حمامة يتصدق بصاع من قمح

وعنه فيمن طلق واحدة من نسائه الاربع ثلاثا ونسيها
له ان يطأهن وبه قال داود الظاهري وانكر عليه
الشافعي وقال يلزمه ان يقول ان من ترك صلاة ليلة
القدر عليه ان يقضي تلك الصلاة الف شهر لان الله تعالى
يقول ليلة القدر خير من الف شهر قلت ينبغي له ان
يقول على مقتضى اعتراضه عليه ان يقضي تلك الصلاة اكثر
من الف شهر ولا يقتصر على الف شهر لان الله تعالى يقول ليلة
القدر خير من الف شهر ولم يقل كالف شهر ولا يلزمه ما قال
الشافعي لثلاثة اوجه الاول ان احدا لا يعرف ليلة القدر
حتى يقضي فائتها الف شهر اذ لو عرفها لما فاتته فيها فائته
بخلاف ترك يوم من رمضان الوجه الثاني انه لا يلزم من
ايجاب صوم اثني عشر يوما ايجاب قضاء صلاة الف شهر
لان الف شهر نحو من ثمانين سنة مدة دولة بني امية و
ذلك يزيد على مدة عمره في الغالب ولا كذلك قضاء صوم اثني
عشر يوما الوجه الثالث ان النص انما ورد بايجاب الكفارة
في هتك حرمة صوم شهر رمضان في الجملة ولم يرد شيء بايجاب
الكفارة في هتك حرمة وقت الصلاة حتى يشرع في ذلك كفارة
او زاجر وفي معنى القدر اقوال احدها العظمة عن شاهد
قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه
ولفلان قدر في الناس اي عظمة الثاني قال الخليل بن احمد
القدر الضيق ومنه ومن قدر عليه رزقه اي ضيق كان
الارض يضيق عن الملائكة فيها الثالث قال ابن قتيبة القدر
الحكم لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم الرابع ليلة ذات
قدر للشافعي ان النص بوجوب الكفارة ورد في الوقاع فلا
يقاس عليه غيره لا سيما عندكم فان القياس لا يجري في الكفارات
ولا في المقدرات ولا في الحدود

ولا في المقدرات ولا في الحدود ولا في الاسباب ولا في الشروط
ولا في المحال دليل الاكل والشرب في معنى الجماع اذ فيه افساد
صومين ولا كذلك الاكل والشرب ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان رجلا افطر في رمضان فامره النبي عليه السلام ان يعتق
رقبة رواه مسلم وابو داود وروى الدارقطني انه عليه السلام
امر رجلا اكل في رمضان ان يعتق رقبة الحديث وفي رواية عن
ابي هريرة ايضا ان النبي عليه السلام امر الذي افطر يوما من
رمضان بكفارة الظهار رواه الدارقطني وذكر شمس الدين
سبط بن الجوزي في كتابه المسمى بنهاية الصنايع عن النبي
عليه السلام انه قال من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
وقال البخاري ومسلم قلت لا اصل له فضلا ان يخرجه
الشيخان لكن روى مالك ويحيى بن سعيد وابن جريج
والليث وابو اويس وفليح بن سليمان وعمر بن عثمان
ويزيد بن عياض وشبل بن عباد وابن عيينة وابراهيم
بن سعد عن الزهري ان رجلا افطر في رمضان وقول
الاعرابي هلكت اشارة الى هتك حرمة الشهر بافساد
صومه فكان الحكم معلقا بالفطر الهاتك لحرمة شهر رمضان
لا بنفس جماع زوجته فان جماع مملوكته او زوجته حلال
عند سلامته عن افساد الصوم الا ترى الى قول صاحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف فهم ان الحكم معلق بالفطر فقال
ان رجلا افطر في رمضان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فالعلة الفطر المقصود الذي فيه قضاء شهوة
البطن او الفرج وحاجة الاكل اشد من حاجة الجماع فكان
الداعي الى شرع الزاجر او محو الاثم فيه واحوج فالنص
الوارد فيه وارد في الاكل بالطريق الاولى ولان ترك الاكل

اخصّ بالصوم اذ الصوم يكسر شهوة الجماع ولهذا امر
النبيّ عليه السلام المعزب بالصوم و يهيج شهوة الاكل
والشرب فاذا وجد الزاجر مع قلّة الحاجة اليه في الجماع
فمع كثرة الحاجة كان اولى و لهذا المعنى بداء رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذكر الاكل والشرب في النصّ فقال يدع طعامه
وشرابه وشهوته فدلّ على انّهما اهمّ من الجماع قال ابو
عمر بن عبد البرّ الآكل والشارب في القياس كالمجامع
سواء في الشريعة لانّ الصوم ترك الثلاثة مع النيّة
فما ثبت في واحد منها من الحكم فهو ثابت في غيره من الثلاثة
لانّ انتهاك حرمة الشهر حاصل بكلّ واحد منها بالتعمّد على
الكمال و قال ابن بطال يناقض قول الشافعيّ في قياسه
الاكل على القيء اذا قد فرّق بين القيء والاكل في المكروه
فاوجب القضاء في الاكل دون القيء فيلزمه ان يفرّق بين
القيء وبين الاكل والجماع و لا مدخل لانضياف فساد صوم
غيره الى فساد صومه في العلّيّة لوجوب الكفارة لانّها لو
كانت ناسية لصومها او كانت مكرهة او نائمة لا يفسد
صومها مع وجوب الكفارة فلم يكن فساد صوم غيره جزءًا
للعلّة ولا شرطا فيها ونحن ما اوجبنا الكفّارة بالقياس
بل بالنصّ او بدلالة النصّ فانّ الاكل والشرب اولى
بشرع الكفّارة على ما تقدّم او بتنقيح المناط فانّه يجرى
في الكفّارات ذكره في المنتخب في مسائل الخلاف ولان من يأكل
ويشرب في نهار رمضان و ينفسخ باصناف الاطعمة الطيّبة
كيف يكون حكمه حكم من ابتلع ذبابة او نواة او لحمة منتنة
من بين اسنانه قدر الحمّصة في انّه لا يجب عليه شيء في الكل
ويجب بالتقاء الختانين وبالايلاج في الميتة والبهيمة
من غير انزال هذا بعيد

من غير انزال هذا بعيد من النظر والفقه و لهذا لانّ
الكفّارة انّما شرعت لاقلاع النفس عن المعاصي والانسان
يشقّ عليه امتناعه عن الشهوات المالوفة المعتادة فشرعت
الزواجر لاجل منعه عنها والمالوف بالنهار الاكل والشرب
وبالليل الجماع وهو نادر بالنهار فاذا شرعت الكفّارة في النادر
ففي الغالب المحتاج الى الزاجر اولى بشرعها فيه واعترض ابن حزم
الظاهري في هذه المسئلة على المذاهب الثلاثة فقال قال الشافعيّون
لا يجب الكفّارة على المفطر في رمضان عمدا الّا على من جامع انسانا
او بهيمة في قبل او دبر امنى او لم يمن ولم ير الشافعيّ الكفّارة على
الموطوءة في اشهر اقواله ولا على من تعمّد الاكل والشرب فقاس الواطئ
لامراة محرمة مع بدرته على واطئ امراته وقاس من اتى بهيمة
على من اتى امراته وقاس من اتى ذكرا محرما على من اتى امراته
الحلال وليس شيء من ذلك في الخبر ولم يقس الآكل والشارب على المجامع
في الفرج بدون الانزال ولا الموطوءة على الواطئ قال وهذا تناقض
فان قالوا قسنا الجماع على الجماع والاكل والشرب على القيء قال
قلنا فهلّا قستم مجامع البهيمة على مجامع المراة في ايجاب الحدّ كما
قستم في ايجاب الكفّارة قال وهذا تناقض قبيح في القياس جدّا قلت
قياس الاكل والشرب الذي هو المقصود بقضاء شهوة البطن على
القيء الذي ليس فيه من قضاء الشهوة شيء بل هو مداواة ودفع
مرض وفساد الصوم به على خلاف القياس اذ الفطر ممّا دخل لا
ممّا خرج وقياسهم هذا لا اصل له ولا جامع بينهما امّا الزام ابن
حزم الشافعيّ بالحدّ بالقياس على الكفّارة فبعيد جدّا لانّ الحدّ
عقوبة محضة تندرئ بالشبهات والكفّارة فيها معنى العبادة
فكيف يقاس العقوبة على العبادة وامّا قياسهم جماع الميتة والبهيمة
على جماع المراة الشهيّة فما ابعده من الصواب لو قيل بجواز القياس

اعتراض ابن حزم
الظاهري على المذاهب
الاربعة في الصائم اذا

ابن المحل المشتهى في البهيمة ولا تشتهى البهيمة الا البهائم و
انما يفعل ذلك بعض السفهاء ومن غلبة الشبق ومثله في غاية
الندرة لا يحتاج فيه الى شرع الزاجر وهو قياس بغير علة وليس
في ذلك الا مجرد صورة ايلاج والميتة ابعد فان النفس تعافها
وتنفر من القرب منها فهو قريب من فرض المحال العادي قال واما
المالكيون فتناقضهم اشد فانهم اوجبوا الكفارة والقضا على من
قبل فامنى او امذى او انعظ او نظر نظرة فامنى او اكل او شرب
او جامع شاكا في غروب الشمس فاذا هي لم تغرب او نوى الفطر
في رمضان وان لم ياكل ولم يشرب ولم يجامع او عزم على ترك الصوم
فلم يشرع فيه ذكره في التلقين وعلى المراة اذا مست فرجها
عامدة فانزلت واوجب على الواطئ للمكرهة كفارتين كفارة
عن نفسه وكفارة عن المكرهة ولم ير على المكره لها على الاكل والشرب
كفارة ولا عليها ولو جامعها وهي نائمة فلا كفارة عليها ولا عليه
عنها قال وهذا تخليط لا نروي هذا التقسيم عن احد قبله ولو
تمضمض فدخل الماء حلقه او صب فيه وهو نائم يبطل الفرض
دون النفل قال وهذا عجيب جدا ان يكون الشيء الواحد مبطلا
للفرض دون النفل وهذه اقوال لا يحتاج في ابطالها الا الى ايرادها
لا اكثر منه قال واما الحنفيون فانهم لم يبطلوا صوم من لاط
بغلام او اولج في دبر امراة ولم ينزل فيهما وان صومه تام
صحيح وكذا من قبل زانية او ذكرا او باشرهما في نهار رمضان
فلم ينعظ ولم يمذ ان صومه تام وان قبل امراته المباح له
وطيها وتقبيلها فانعظ ان صومه قد بطل انتهى كلامه قلت
لا يخلي احدا في عافية لا عافاه الله فنقول لقد كذب الخبيث الفاجر
في قوله لم يبطلوا صوم من لاط بغلام او اولج في دبر امراة و
لم ينزل وافترى علينا الكذب وهو كثير الجهل والغلط فيما
ينقله وقد قال ابو عيسى الترمذي

يحفظ ويجتنب

اعتراض ابن حزم الظاهري على اهل العراق من الاربع في مسالة اللواط وما اسمه وهو ضائع

ينقله وقد قال ابو عيسى الترمذي مجهول فيكون اسم
مفعول لجهله هو وقد اتفق اصحابنا على فساد صومه و
كذا على وجوب الكفارة عليه في الصحيح الا في رواية الحسن
عن ابي حنيفة في سقوط الكفارة عنه وليست بصحيحة و
لا فرق فيه بين ان ينزل او لا ينزل في حق وجوب الكفارة
واما فساد الصوم به فعليه اجماع الامة وقوله وان قبل
امراته المباح له تقبيلها فانعظ ان صومه قد بطل
غلط لم يقل به احد من اصحابنا لا في الزوجه ولا في الاجنبية
لعله وضع هذه المسائل من قبله للتشنيع بما لم يقل
به وتنفير الناس عنا سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم
وهل يضر السحاب نباح الكلاب وقوله شرعت
في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة هذا
ممنوع لان الحدود والكفارات شرعت زواجر وروادع
عن ارتكاب المعاصي ولا يسقط بالتوبة والسر في ذلك ان
من علم انه اذا فعل ما يوجب حدا او كفارة عليه ولا يسقط
عنه بالتوبة في الدنيا امتنع من مباشرته فكان فيه تقليل
وقوع القبايح والمعاصي خوفا من العقوبة ولا يحصل ذلك
بالتوبة وقوله فلا يقاس عليه غيره قلنا نحن ما قسناه
عليه ولا نرى القياس في الكفارات وقد ذكرنا الوجه في
ذلك وقال ابن حزم لا يجب الكفارة الا على من وطئ زوجته
او امته ولا يجب في الزنا واللواطة قال واسم امراته يقع
على امته المباح له وطيها ولقد هذا في ذلك وكذب برهان
كذبه انه لا يقع على امته طلاقه ولا يصح ايلاؤه منها والظهار
ولا يجري اللعان بينها وبينه ولا يثبت فيها شيء من الاحكام
المختصة بالزوجية فوطئ الاجنبية في فرجها لا يوجب كفارة

ولا قضاء عندهم لكونها ليست امرأته وقد قال الاعرابي
وقعت على امرأتي قلت وكذا امته امرأته على ما تقدم
وهذا منهم جمود باطل لا يشهد له الشريعة باعتبارها وهو
كقولهم ان البول في الماء يفسده فاذا بال في كوز او قدح
فصبه في الماء لا يفسده او بال خارج الماء فجرى بوله فدخل
الماء لا ينجسه عندهم قال ابن حزم في المحلى لم يات بايجاب
القضاء فيه نص ولا اجماع ولا يجب في الدين الا باحدهما
قلت الظاهرية لا يرون القياس ولا قول الصاحب حجة
فلاجل هذا حصر ادلة الشرع في النص والاجماع وهذا ممنوع
وقد ثبت وجوب صوم رمضان بالكتاب والسنة واجماع
الامة والاداء فعل المامور به في وقته اذا كان موقتا و
القضاء فعل المامور به خارج الوقت ثم القضاء عندنا
يجب بخطاب الاداء خارج الوقت فلا حاجة الى خطاب جديد
وانما يرد هذا على الشافعي لانه يقول يجب القضاء بخطاب
جديد ولم يوجد هاهنا وقال ابن حزم يبطل الصوم تعمد كل
معصية اي معصية كانت لا نستثني منها شيئا اذا كان ذاكرا
لصومه مثل كذب او غيبة او ظلم او تعمد ترك الصلاة او غير
ذلك مما حرم على المرء فعله او تركه قلت على هذا لا صوم
لاحد ولقد نقضوا قاعدتهم في هذه المسئلة فانهم لا يقولون
بالقياس ولا يثبت به حكم شرعي عندهم ثم قاسوا جميع
انواع المعاصي كبائرها وصغائرها والحديث ورد في الغيبة
وفيمن لم يدع قول الزور والعمل به ذهابا جهة قوله ثم
قال والكفارة مثل كفارة الظهار وقد ذكرنا الحديث مستوفى وقد
ذكرنا من خرجه من ائمة الحديث فلا نعيده وليس فيه قربة
ولا عدق ولا فيه يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وقوله وهو حجة
على الشافعي في قوله يخير

على الشافعي في قوله يخير وليس هذا مذهبا لشافعي وعلى مالك
في نفي التتابع وكذا هذا ليس مذهب مالك ويجري في الكفارة
الخصال الثلاث مرتبة والشهران متتابعان ذكره ابن المنذر
في الاشراف والقرطبي في شرح الموطأ وغيرهما وقالوا هذا مذهب
ابي حنيفة واصحابه والاوزاعي والثوري والحسن بن حي و
الشافعي وابن حنبل وابي ثور وفي الذخيرة المالكية يجب صوم الشهر
متتابعين عند مالك وذكر ابن قدامة في المغني لا خلاف بين من
اوجب الصوم انه شهران متتابعان قلت عند ابن عباس شهر
واحد وعند ابن ابي ليلى شهران ولم يوجب فيهما التتابع ذكره
القرطبي وغيره وقال ابن القاسم الذي ياخذ به مالك فيها الطعام
ستين مسكينا وصيام ذلك اليوم وليس التحرير والصيام
من كفارة رمضان في شيء ذكره في المغني وفي المدونة قال ابن القاسم
لا يعرف مالك غير الاطعام وفي المدونة ولا اخذ بالعتق ولا بالصيام
وفي كتاب الظهار لم يكن مالك يرى ان يكفر من اكل في رمضان الا
بالطعام ويقول هو احب الي من العتق والصيام وقال مالك
ايضا وما العتق وماله يقول الله وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مساكين وذكر البغداديون عنه التخيير وقال ابو مصعب
ان افطر باكل او شرب فليس له كفارة الا الاطعام وان افطر
بجماع فليكفر بالعتق والصيام ذكره السفاقسي في شرح البخاري
فهو مصادمة للحديث فان فيه الابتداء بالعتق ثم الصوم
ثم الاطعام وليس في الحديث هذا التقسيم والترتيب مذكور
في السؤال وحمل عياض ذلك على الاولوية وافادة الترتيب
فيه اقوى وفي القرطبي وقد كان ابن ابي ليلى يقول في الذي ياتي
اهله في رمضان نهارا وهو مخير في العتق والصيام فان لم يقدر
على واحد منهما اطعم والى هذا محمد بن جرير الطبري وقال
ذهب مع

لا سبيل الى الاطعام الا عند العجز عن العتق والصيام وسوّى
في العتق والصيام وفي عارضة الاحوذي الصحيح في الرواية عن
مالك التخيير والصحيح في الدليل الترتيب لانه رتّب له وبعل
من امر بعد عدمه وتعذر استطاعته الى غيره ثم يقضي اليوم
الذي افسده مع الكفّارة عندنا وبه قال مالك والثوري واحمد
واسحاق وابو ثور ورواية المزني على الشافعي وهو قول الجمهور
وقال الاوزاعي ان كفّر بالعتق او بالاطعام صام يوما وفي الشهرين
المتتابعين يدخل ذلك اليوم فيهما وقال الشافعي ان كفّر يحتمل ان
يكون الكفّارة بدلا عن صيامه واحبّ الي ان يكفّر ويصوم مع الكفّارة
وقال داود واصحابه لا يكفّر واحتجّوا بعدم ذكره في الكفّارة وفي
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه زيادة القضاء مع الكفّارة
وروى ابو داود والدارقطني وغيرهما انه عليه السلام قال وصُمْ
يوما مكانه واستغفر الله ومثله في حديث سعيد بن المسيّب قال
ابو بكر بن العربي لا كلام في قضاء اليوم الذي افسد انما بيّن له
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جهله من الكفّارة وسكت عن المفهوم الظاهر
ثم الواجب لكل مسكين نصف صاع من برّ او صاع من تمر كما في
كفّارة الظهار عندنا وعند مالك والشافعي مدّ وهو ربع صاع و
عند ابن حنبل مدّ حنطة ومدّان من شعير او تمر احتجّا بما جاء في
الحديث المتقدّم فيه انه اتي بعرق فيه تمر جاء في بعض طرقه خمسة
عشر صاعا ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس يطعم كل يوم
مسكينا نصف صاع من برّ هذا في الشيخ الهِمّ وهو الفاني ذكره
عبد الحق في الاحكام الكبرى وفي الحلق عن الاذى نصف صاع من برّ
في صحيح البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والباب واحد وعن عائشة
رضي الله عنها في هذه القصّة اتي بعرق فيه عشرون صاعا ذكره السغناقي
في شرح البخاري ويروى ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين صاعا
وفي صحيح مسلم فامره

وفي صحيح مسلم فامره ان يجلس فجاءه عرقان فيهما طعام
فامره ان يتصدّق به فاذا كان العرق خمسة عشر صاعا
فالعرقان ثلاثون صاعا على ستّين مسكينا فيحمل حديثهما
على بيان ما كان في كل عرق واحسن ما قيل انها لم تجب
عليه للعجز عن الكل وتاخيره الى زمان اليسرة وهكذا
في المبسوط وما امره به عليه السلام كان تطوّعا لانها
لم تكن واجبة عليه في الحال للعجز ولهذا اجاز صرفها الى
نفسه وعياله فلا يكون حجّة في جواز المدّ لكل مسكين
لو ثبت وعن ابي جعفر الطبري ان قياس قول ابي حنيفة
والثوري وابي ثور ان الكفّارة دين عليه لا يسقطها
عنه عسرته وعليه ان ياتي بها اذا ايسر كساير الكفّارات
وعند الشافعية فيه وجهان وقال ابو عمر بن عبد البرّ ان
احتجّ محتجّ بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له كُلْهُ انت
وعيالك ولم يقل له تؤدّيها اذا ايسرت ولو كانت واجبة عليه
لم يسكت حتى يبيّن له ذلك قيل له ولا قال له انها ساقطة
لعسرتك بعد ان اخبره بوجوبها عليه وكل ما وجب في اليسار
لزم الذمّة الى الاعسار ويؤدّيها اذا ايسر بخلاف صدقة
الفطر حيث لم يجب في الاعسار كالزكاة قال القرطبي هذا
قياس حسن لولا ما جاء في حديث علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل انطلق فكُلْهُ انتَ وعيالك
فقد كفّر الله عنك رواه الدارقطني قلتُ وفيه اشارة الى
وجوبها مع الاعسار حيث كفّره الله عنه ولو لم يكن عليه
كفّارة مع اعساره لما احتاج الى تكفيرها وفي الحواشي
خصّ الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة
على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا

[illegible]

وفي الواقعات اكرهت زوجها على الجماع عليهما الكفارة
لان انتشار ذكره دليل طواعيته ونص محمد على انه لا
كفارة وهذا اصح للعذر وبه يفتى افطر في رمضان وهو
فقير فصام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين
يوم القضاء جاز لان الظاهر انه نوى القضاء في اليوم
الاول لانه اهم وهو اختيار ابي الليث وقيل لا يجزيه ولا بد
من التعيين القضاء وفي جوامع الفقه امرأتان تساحقتا
فان انزلتا فعليهما القضاء دون الكفارة وان لم ينزلا فلا
قضاء عليهما ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء
دون الكفارة وقد تقدم ذكره في الخزانة قوله وليس في افساد
الصوم في غير رمضان كفارة وهذا قول الائمة الاربعة واصحابهم
وجه ان الكفارة وردت في هتك حرمة شهر رمضان اذ لا يجوز
اخلاؤه عن الصوم بخلاف قضاء رمضان وقال قتادة يجب
على من وطئ في قضاء رمضان كقضاء الحج قوله ومن
احتقن او استعط او اقطر في اذنه وهو ذاكر لصومه افطر
السعوط بفتح السين المهملة دواء يجعل في الانف والحقنة يفطر
عندنا وبه قال الشافعي ومالك وابن حنبل واسحاق وعطاء والثوري
وقال الحسن بن صالح وداود لا يفطر والسعوط يفطر عندنا اذا
وصل الى دماغه وهو قول الاوزاعي والثوري والشافعي ومالك
واسحاق وابي ثور وقال داود لا يفطر وعن ابي يوسف يجب
الكفارة في السعوط والوجور والحقنة والسعوط بضم السين
هنا وهو الفعل واحتقن واستعط بفتح التاء فيهما ذكره في المغرب
ولو اغتسل فدخل الماء اذنه لا شيء عليه وان صبه فيها فعليه
القضاء والمختار لا شيء عليه فيهما وهو قول مالك والاوزاعي
وداود وعند الشافعية لو قطر في اذنه ماء او دهنا فوصل الى
دماغه فطر في اصح الوجهين

دماغه فطر في اصح الوجهين وقال القاضي حسين والفوراني
والسنجي لا يفطر وصححه الغزالي وفي خزانة الاكمل لو صب الماء
في اذنه لم يفطر هكذا عند بعض مشايخنا بخلاف الدهن بفعله
او بغير فعله حيث يلزمه القضاء فيه وعند مالك الدهن في الاذن
ان وصل الى دماغه فعليه القضاء وفي السليمانية من تبخر بالدواء
فوجد طعم الدخان في حلقه يقضي الصوم وفي التلقين يجب
الامساك عن المشموم وفي الخزانة عن ابي حنيفة فيمن استنشق
فوصل الماء الى دماغه لزمه القضاء وفي المحيط ووصول المصلح
الى الدماغ كوصوله الى الجوف لان قوام البدن بهما وحكم بوصوله
الى جوف البدن احتياطا لان له منفذا الى الجوف قلت فلاختلاف
العلة اختلفوا في الماء الواصل من الاذن الى الدماغ فمن نظر الى
اصلاح الدماغ بالدهن قال لا يفسد به صومه وهو المختار اذ
الماء في الدماغ يفسده لا يصلحه ومن نظر الى ان منه منفذا
الى الجوف افسد صومه وفي المرغيناني اذا استعط او اقطر في اذنه
وفيه مصلحة البدن يفسد صومه بلا كفارة وان لم يتعلق به
صلاح البدن قالوا ينبغي ان لا يفسد صومه ونص في عصام انه
اذا اقطر في اذنه ماء قضاه بلا كفارة وفي جوامع الفقه حكاه
عن محمد لوجود فعله وان داوى جائفة او آمة بدواء فوصل
الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو الرطب
دون اليابس ومثله في المحيط وملتقى البحار وعندهما لا يفطر
وفي جوامع الفقه لو داوى جائفة في البطن والراس بدواء رطب
يفسد صومه وهي التي يصل الى الجوف ولها منفذ اليه او آمة و
هي التي لها منفذ الى ام الراس وهي الدماغ ان كان الدواء يابسا لا
يفسد بالاتفاق وان كان رطبا يفسد عند ابي حنيفة وزفر وعندهما لا
يفسد وفي الحاوي ان وصل الى جوفه يفطر وان كان يابسا عند ابي حنيفة

وفي جوامع الفقه بالاعتبار للوصول عند ابي حنيفة لا للرطوبة
واليبوسة هو الصحيح وكذا في شرح الطحاوي وعليه اكثر المشايخ
والاول ظاهر الرواية ذكره في الحواشي وكذا المبسوط وهو قول الشافعي
وابن حنبل وقال ابن القاسم لا ادري في دواء الجايفة شيئا لانه لا يصل
الدواء الى الكبد ولو اقطر في احليله ماء او دهنا فوصل الى
مثانته لم يفطر عند ابي حنيفة ومالك وابن حنبل وابن صالح و
ابي ثور وداود وبعض الشافعية وقال ابو يوسف والشافعي يفطر
وقول محمد مضطرب يروى مع ابي حنيفة وفي المحيط ومحمد توقف
في هذا وزاد في الذخيرة في آخر عمره وفي المرغيناني قيل هو مع ابي حنيفة
وفي جوامع الفقه عندهما يفسد وان وصل الى المثانة بفتح الميم و
بالثاء المثلثة مجمع البول وروى الحسن وابن المبارك عن ابي حنيفة
انه يفطر كقول ابي يوسف وفي المحيط قيل اذا لم يصل الى المثانة لا
يفسد الصوم وقال البلخي الفقيه ابو بكر ما دام في قصبة الذكر
لا يفسد بالاجماع وهو احد الوجوه الثلاثة للشافعية والصحيح
عندهم الفساد به وفي خزانة الاكمل اذا اصب الماء في احليله فوصل
الى مثانته لزمه القضاء ولم يحك خلافا والخلاف مبني على انه
هل بين المثانة والجوف منفذ والمثانة حائلة بين الجوف وقصبة
الذكر ام لا وابو حنيفة يقول لا منفذ بينهما وانما ينزل البول الى
المثانة بالترشح كالخرق الجديد وهذا يعرفه اهل التشريح
قال الكاساني والظاهر ان البول يخرج منه خروج الشيء من
منفذ كما قالا وفي المحيط علل لهما في دواء الجايفة والآمة ان
الوصول متقيد بالمسالك المعتادة دون المخارق غير المعتادة
لكن يبطل بالتقطير في الاحليل على قول ابي يوسف وابو حنيفة
اعتبر الوصول الى الباطن من المعتاد ويقوى قوله بانه لم يعتبر
المعتاد في الفساد من الداخل حتى افسد الحصاة والنواة فكذا
في المدخل واختلف المشايخ

في المدخل واختلف المشايخ في الاقطار في قبل النساء والصحيح
قضاء الصوم به وعن علي رضي الله عنه الصايم لا يستعط و
لا يصب في اذنه شيئا رواه حرب ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر
ويكره وفي المحيط ويكره الذوق للصايم لانه تعريض للافساد
وربما سبق شيء منه الى جوفه لكن لا يفطر لعدم وصوله الى جوفه
يقينا ويجوز ان يقال لا باس بذوق العسل او الطعام للمشتري
ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن متى لم يذقه وكرهه في فتاوى
اهل سمرقند في هذه الصورة ايضا وقيل الكراهة في صوم الفرض
دون النفل ذكره الحلواني وقال الحسن وابن حي وابن حنبل
وابن ادريس لا باس به وعن ابن عباس انه قال لا باس بان
يذوق الطعام والخل والشيء يريد شراءه وفي البخاري قال
ابن عباس لا باس ان يطعم القدر او الشيء وقال ابن المنذر روينا
عن ابن عباس انه قال لا باس ان يمضغ الصايمة لصبيتها الطعام
ذكره الاوزاعي ومالك ذوق الطعام مطلقا حتى للطباخ ولمن
شراه ومضغه للطفل وكذا اطلق الثوري الكراهة وفي
الذخيرة المالكية يكره ذوق الطعام ووضع الدواء في الفم للحفر
قال سند في الطراز ان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع
فظاهر المذهب افطاره خلافا للجماعة وقاسوا على الرايحة
قلت وفي المغني ان وجد طعمه في حلقه افطر وقال ابن تيمية
الكبير ان استقصى في التبصق ثم وجد طعمه في حلقه لم
يفطر على قياس قولنا في المضمضة ويكره للمراة ان يمضغ
لصبيتها الطعام اذا كان لها منه بد بان وجدت عسلا او
حليبا او طبيخا ولا باس به اذا لم تجد نحو ذلك لصيانة الصغير
لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق
الصغير يفوت لا الى بدل وحق الله تعالى يفوت الى بدل وهو

القضاء ولان حق العبد يقدم لحاجته واستغناء الله تعالى
عن الحاجة قوله ومضغ العلك لا يفطر الصايم لانه
يدور في الفم ولا يصل الى الجوف فان وصل شيء منه الى
جوفه فطر ويكره بلا خلاف لما فيه من الشبه بالمفطرين
او لتوهم وصول شيء منه الى الباطن فيكون معرضا الصوم
للفساد او لانه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظن
انه مفطر ولا يضر وصول طعمه او ريحه الى باطنه وقال
الشافعي اكرهه لانه يجفف الفم ويعطش ذكره في المهذب
عنه لكن يدبغ المعدة ويهضم الطعام ويشهي الاكل ذكره
في المبسوط وعن ام حبيبة رضي الله عنها قالت لا يمضغ العلك
رواه البيهقي والعلك بكسر العين وبالفتح الفعل ويمضغ
بالفتح والضم للضاد وفي المحيط والمبسوط قيل هذا اذا
كان معجونا مصلحا ملتئما وان لم يكن كذلك يفسد لانه
يتفتت فيصل الى جوفه بعض اجزائه وقيل هذا اذا
كان ابيض فان كان اسود يفطر وان كان محلولا كامصلحا
لانه يذوب بالمضغ ويتفتت به ثم قيل يستحب للرجال
تركه ذكره في المحيط ايضا وقيل يكره فعله لما فيه من التشبه
بالنساء ولا يكره للمراة اذا لم تكن صايمة لقيامه مقام
السواك في حقها لان اسنان النساء ضعيفة لا يقبل السواك
فقام العلك مقامه وكان ينبغي لصاحب الكتاب ان يقول
يستحب لها ذلك لقيامه مقام فعل السنة وقال في المغرب
الصواب ان لم يكن ملتئما بكسر الهمزة وكذا ان كان علكا
لم يلتئم بعد وذلك في اول الامر يكون دقاقا ينفتت ثم
يعجن ويصلح فيلتئم اى ينضم ويلتصق وفي مجمع الغرائب
في شق قلبه عليه السلام وفيه ثم لأمه اى اصلحه
يقال لامته فالتام اى اصلحه

يقال لأمته فالتام اى اصلحته فصلح وهو ملوم ولا باس بالكحل
ودهن الشارب عن انس بن مالك رضي الله عنه انه كان يكتحل
وهو صايم عن الاعمش سليمان بن مهران قال ما رايت احدا من
اصحابنا يكره الكحل للصايم ذكره المنذري في مختصر سنن ابي داود
وقد ذكرنا حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام اكتحل
وهو صايم رواه الدارقطني وعزاه سبط بن الجوزي الى الترمذي
وقال الترمذي لا يصح عن النبي عليه السلام في هذا الباب شيء و
قد ذكرنا مذاهب العلماء فيها قبل هذا فلا نعيدها وكذا لو اقطر
شيئا في عينيه لا يفطر وان وجد طعم الدواء في حلقه او بزق فراى
اثر الكحل ولونه في بزاقه وعليه عامة المشايخ ذكره في الذخيرة
وقوله وقد ندب النبي عليه السلام الى الاكتحال يوم عاشورا والى
الصوم فيه قلت الندب الى صومه قد صح ولم يرد الندب الى الاكتحال
فيه فيما علمته من كتب الحديث وروى شمس الايمة السرخسي
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام خرج يوم عاشورا
من بيت ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا كحلته ام سلمة رضي الله عنها
ولا باس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره لقصد التداوي دون الزينة
ويستحسن دهن الشارب واللحية اذا لم يكن لقصد الزينة لانه يعمل
عمل الخضاب قال ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون
وهو القبضة قالوا يقص ما زاد على القبضة اذا لم يكن طويلة كلحى
بعض الاعاجمة فانها مكروه ويحكى ان انسانا حفظ القران في سبعة
ايام وقيل في ثلاثة ثم اخذ مراة فنظر فيها فاخذ مقصا ليقص به
الزايد على القبضة فقبض على لحيته ليقص ما زاد على القبضة
فقص لحيته من تحت القبضة ثم قال حفظت شيئا لم يحفظه احد
ونسيت شيئا لم ينسه احد وفي الحواشي الزينة للنساء والطيب
للرجال فان امراة خرجت مع التطيب فقد عرضت نفسها للزنا

حكايه عجيبه
من الذي حفظ القران
في سبعه ايام ونسي
بعد قص لحيته

قوله ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشي وكذا في
البدايع ايضا بلفظ لا باس ومثله في الاسبيجابي وفي المبسوط
والمحيط وللصايم ان يستاك بالرطب واليابس اول النهار وآخره
وفي الحواشي وانما قال لا باس دفعا لقول من قال انه مكروه وهو
قول مالك وممن قال بعدم مطلقا سعيد بن جبير وابن سيرين و
عطا والنخعي والاوزاعي والثوري وايوب والليث وعروة ومجاهد
مجاهد وروى ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس رواه عنه
حرب وهو رواية عن ابن حنبل والمشهور عن مالك وكرهه بالعود
الرطب والمبلول بالماء ابو يوسف وهو قول قتادة والشعبي والفقهاء
وعمرو بن شرحبيل وابن حي واسحاق ورواية عن مالك واحمد
وذكره الشافعي السواك بعد الزوال وهو رواية عن ابن حنبل
لقوله عليه السلام لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك
الاذفر فينبغي ان لا يزيله كدم الشهيد وخلوف فم الصايم بفتح
الخاء المعجمة من خلف فوه يخلف خلوفا كقعد يقعد قعودا واخلف
اذا تغيرت رايحته لخلو المعدة من الطعام وعن بعض المحدثين
انه فتحها فخطي وقال السفاقسي وقيل لهما لغتان ولنا قوله عليه
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة متفق عليه
وعن عبد الله بن عامر بن ربيعه عن ابيه قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صايم ما لا اعد ولا احصى رواه الترمذي
وقال حسن ورواه البخاري تعليقا وقال عليه السلام خلال الصايم
السواك رواه الترمذي وفي البخاري في كتاب الصوم قال ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل وضوء ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن
النبي عليه السلام وروى مالك عن ابي الزناد وعن الزهري الى ابي
هريرة بطريقين متصلين لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ورواه
احمد ايضا والامر للوجوب

لغة الخلوف

احمد ايضا والامر للوجوب ولم يوجبه للمشقة والخلوف لا يزول
بالسواك لانه من المعدة اذ لو كان من الفم لوجب ان يمنع قبله
لان تعاهده بالسواك قبله يمنع وجوده بعده حينئذ وقوله اطيب
عند الله من ريح المسك يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان صاحبها يجدها
عند الله اطيب من ريح المسك لانه ينال من الثواب عليه اكثر مما يناله
المتطيب بالمسك من طيبه والثاني انه يعبق يوم القيامة اطيب
من عبق ريح المسك والثالث ان الله تعالى يفيد الصايم اكثر مما
يفيده ريح المسك وفي البديع قيل المراد منه تفخيم شان الصايم و
الترغيب في الصوم والتنبيه على كونه محبوب الرب ومرضيه
وقيل كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغير فمه بالصوم فمنعهم
عن ذلك ودعاهم الى الكلام معه قال ابو بكر بن العربي وتردد عليه
مرارا مع الاشياخ والاصحاب فلم الح فيه بارقة صواب حتى افادني
شيخنا القاضي بحرم المسجد الاقصى ابو الحرم مكي بن مرزوق قال
افادنا القاضي سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للفم مرضاة للرب
فلا يكره كالمضمضة للصايم لا سيما وهي رايحة يتاذى بها الملايكة
فلا يترك هنالك واما الخبر ففايدته عظيمة بديعة افادناه
عن سيف الدين وهي ان النبي عليه السلام انما مدح الخلوف نهيا
للناس عن تعذر مكالمة الصايمين بسببه لا نهيا للصوام
عن السواك والله تعالى غني عن وصول الرايحة الطيبة اليه فعلمنا
انه لم يرد بالنهي استبقاء رايحة الفم واما دم الشهيد فانه اثر
الظلم ومن شانه حجة المظلوم ان يكون ظاهرا غير خفية ولا سيما
في ازالة الخلوف اخفاء الصيام وهو ابعد من الرياء قال يوم حصلت
هذه المسيلة قلت الحمد لله الذي افادني هذه في الرحلة وعلمت
اني لو لم احصل غيرها لكفتني ثم رحلت بعد ذلك الى العراق فوجدتها
عند علمايهم مثبوتة فزدت بها غبطة ذكرها في العارضة ويشكل

عليهم ازالة الحبر الذي يصيب ثوب العالم فانه يزاد وان كان
اثر عبادة قالوا مشهود له بالفضل لا بالطيب قلنا كل منهما
مستحب بنفسه ولا فرق بين ازالة الفضل وازالة الطيب
ولان السواك لاجلال الرب في حالة مناجاته في الصلاة لان
تطهير الافواه لمخاطبة العظماء تعظيم لهم والخلوف مناف له او
الفرق ان الشهيد غير مناج لربه ولان ازالة الدم لا يحصل
بها منفعة لاحد بخلاف ازالة الخلوف على ما تقدم ثم لا فرق
بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء وجميع اصنافه قال
زياد ما رايت احدا كان ادوم لسواك رطب من عمر بن الخطاب
لكنه يكون عودا ذاويا ذكره في المغني لابن قدامة فصل
قوله ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه
افطر وقضى اجمع اهل العلم على اباحة الفطر للمريض في الجملة
واباح بعض السلف الفطر بكل مريض حتى وجع اصبع او ضرس
يروى ذلك عن ابن سيرين فانه روى انه ياكل في رمضان
فاعتل بوجع اصبعه وقال قال الله تعالى ومن كان مريضا في
رمضان ولم يقيده بمرض دون مرض تنبيه قد قال الله
تعالى ومن كان مريضا او على سفر فقد قيد ثم السفر
فكذا المرض ثم بعد ذلك ادير الحكم على نفس السفر الطويل
حسب اختلافهم في مسافته من غير اعتبار المشقة الزائدة
وفي المرض اعتبرت المشقة الزائدة والسر في ذلك ان بعض
الامراض ينفعه الصوم والبعض يضره وليس كل الامراض
تفتر الصائم فان وجع الضرس والاصبع والدمل والجرب
والقرحة اليسيرة لا تضره ويكون ترك الاكل جميعه فلم
يصلح نفس المرض ان يجعل ضابطا والسفر الطويل مظنة
المشقة والحرج فادير الحكم عليه والصحيح الذي يخشى المرض به
كالمريض الذي يخشى زيادته

ما يخوف من المرض
الذي يبيح الفطر

كالمريض الذي يخشى زيادته في اباحة الفطر وصاحب الرمد
لو ترك الاكتحال او ترك الاحتقان او مداواة المامومة و
الجائفة ان ضره ذلك ابيح له الفطر وفي الذخيرة المرض الذي
يبيح الفطر ما يخاف منه الموت او زيادة المرض ومثله
في مختصرات الحسن الكرخي وفي المحيط والبدايع يبيح
الافطار ثمانية المرض الذي يزداد بالصوم او يتاخر
برؤه وفي البدايع خوف ازدياد المرض كاف واليه وقعت
الاشارة وفي الجامع الصغير ان لم يفطر يزداد عيناه وجعا
او حماه شدة افطر قال القاضي عبد الجبار والفطر افضل
فيهما وعن ابي حنيفة اذا كان بحال يجوز له اداء الصلاة
قاعدا جاز له الافطار وفي الواقعات كل مريض يعلم ان
الصوم يزيد في مرضه يباح له الفطر ويعرف بالاجتهاد
او بقول طبيب حاذق وقيل ان يكون صاحب فراش والمبيح
للثاني السفر والثالث الحمل والرابع الارضاع والخامس
الكبر في الرجل والمراة والسادس الاكراه والسابع العطش
الشديد والثامن الجوع الشديد ذكره في البدايع مع الاكراه
وان خاف الهلاك بالصوم يجب الفطر ويرق عليه الاكراه
فانه لو صبر ولم يفطر كان ماجورا كترك اجراء كلمة الكفر
على لسانه ذكره في البدايع ثم المرض على اقسام سبعة خفيف
لا يشق معه الصوم وينفعه وخفيف لا يشق معه ولا ينفعه
وشاق لا يتزيد بالصوم وشاق يتزيد به وشاق لا يتزيد به
ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق يخشى طوله وصحيح
يخشى المرض به قالوا فالاول والثاني كالصحيح الذي لا يضره
الصوم فلا يفطر والثالث يتخير والرابع والخامس والسادس
يفطرون فان صاموا اجزاهم والصحيح الذي يخشى المرض به

مسئلة
اذا خاف الهلاك بالصوم
يجب الفطر كما مر

كالمريض الذي يخشى زيادته به هذا الفرع الاخير في
المغني للحنابلة وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض
قلت ما ذكر في التيمم من اباحة التيمم لخوف المرض
للصحيح يقتضي جواز الفطر به هنا اذ حصول المرض به
لخوف زيادته وقد جوزوا الفطر للامة اذا خافت الضعف
عن الطبخ والعمل وكذا من كان بازاء العدو وهو مقيم
فخاف الضعف وقد رخص للمسافر وهو اقوى على الصيام
من المريض وممن يخاف المرض وفي قنية المنية الظير
المستاجرة كالام وبما قلناه قال مالك واحمد وهو قول جمهور
اهل العلم والشافعي يعتبر في ذلك خوف الهلاك او خوف عضو
من اعضائه كما هو مذهبه في التيمم وقد تقدم الكلام معه
وبيان ضعف هذا القول هناك فلا نعيده وفي الذخيرة اذا
زال المرض وبقي الضعف لاجل الضعف قيل يباح له الفطر
وقيل ينبغي ان لا يفطر ذكره المرغيناني م قوله وان كان
مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز
وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الافضل ان
يصوم في السفر اذا لم يضعفه الصوم فان اضعفه ولحقه
مشقة بالصوم فالفطر افضل فان افطر من غير مشقة لا
ياثم والصوم فيه عزيمة والفطر رخصة بخلاف الصلاة فان
القصر في السفر عزيمة قلت هذا منه تساهل في العبارة
بل القصر عندنا في السفر حتم لا يجوز غيره وهو كمن يقول
صلاة الظهر اربع ركعات في الاقامة عزيمة وبما قلناه قال
مالك والشافعي قال النووي هو المذهب وهو مذهب انس و
عثمان ابن ابي العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعايشة
من الصحابة وبه قال عروة بن الزبير وابو بكر بن عبد
الرحمن وطاوس والفضيل

الرحمن وطاوس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور وعمرو بن
ميمون وابو وائل والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد
وعن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق ان
الفطر افضل في حقه وعند ابن حنبل الصوم في السفر مكروه ذكره
في المغني وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه الصايم في السفر
كالمفطر في الحضر وهو قول الظاهرية وعن عمر بن عبد العزيز
وقتادة ومجاهد في رواية افضل الامرين ايسرهما عليه وقيل
الصوم والفطر سواء فيه ذكره المنذري في شرح مختصر سنن
ابي داود قال ابو عمر بن عبد البر هو قول ابن علية وقول
للشافعي وعنه قال الصوم احب الي للظاهرية قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالصايم في رمضان
في السفر كالصايم في شعبان عن صوم رمضان واستدلوا ايضا
بما روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح
فصام حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه قيل له ان الناس
قد شق عليهم الصيام وان الناس ينظرون فيما فعلت فدعا
بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه فافطر
بعضهم وصام بعضهم فبلغه ان ناسا صاموا فقال اولئك
العصاة اولئك العصاة رواه مسلم والنسائي والترمذي وصححه
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى رجلا يظلل عليه والزحام
عليه فقيل له انه صايم فقال ليس من البر الصوم في السفر
وعن ابن العربي انه قال ويروى انه ليس من ام بر ام صيام
في ام سفر ورايت بخط القرطبي صيام بالتنوين وصوابه
بغير تنوين لان ام كال فالهاء للمفعول له قصدا للافهام و
الجواب ان المفسرين قالوا معناها فافطر بعذر المرض او السفر
فعليه عدة من ايام اخر والدليل على صحة هذا التاويل ان

المريض لو صام وتحمل المشقة صح صومه بلا خلاف فكذا المسافر
والاحاديث كلها محمولة على حالة الشدة الا ترى انه صام
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصام الناس حتى بلغ كراع الغميم فلو
كان الصوم غير مشروع لما صامه والغميم بفتح العين المعجمة و
في رواية حتى بلغ الكديد بفتح الكاف ودالين مهملتين والكراع
جبل اسود وهو عند عسفان بينه وبين المدينة ثمانية ايام و
يدل على انه كان في حال الشدة انه كان ينظر اليه وقد اجتمع
الناس عليه فقال في ذلك اشارة الى حاله تلك والحديث ذكره في الذخيرة
القرافية وقال فيه رواه ابو داود في المغني متفق عليه فان قالوا
الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا العام في الاشخاص
مطلق وفي الاحوال والمطلق لا عموم له فيحملها على تلك الحالة التي
كانت حاله عنده ذلك وقال ابن عبد البر في قول عبد الرحمن بن عوف
هجرة الفقهاء كلهم والسنة ترده وقال في البدايع الاجماع المتأخر
يرفع الخلاف المتقدم ولا اعتبار بخلاف الظاهرية في الاجماع ومن
قال باخذ بالايسر عليه استدل بحديث حمزة بن عمرو الاسلمي
وفيه انه كان يعالج الاسفار قال قلت يا رسول الله فاصوم في السفر
اعظم لاجري ام افطر قال اي ذلك شئت يا حمزة قال ابن
قدامة رواه ابو داود وذكر حديثه بعينه قبل هذا بارىعة
عشر سطر فقال فيه متفق عليه والحديث ذكره ابو البركات
بن تيمية في المنتقى وقال فيه رواه الجماعة يعني البخاري ومسلما
وابا داود والنسائي والترمذي وابن ماجه واحد هذا الاصحاب
قلت لا شك ان الايسر في حق كل احد في الحضر الفطر فكيف في
السفر وحديث حمزة يدل على التسوية بين الصوم والفطر
ولا يدل على الاخذ بالايسر ووجه اختيار الافطار حديث
انس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب قال اغارت خيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم

لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت الى رسول الله وهو ياكل فقال
اجلس فاصب من طعامنا فقلت اني صائم فقال اجلس احدثك
عن الصلاة ان الله وضع شطر الصلاة او نصف الصلاة والصوم
عن المسافر وعن المرضع او الحبلى لقد قالها جميعا او احدهما فتلهفت
نفسي ان لا اكون اكلت من طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو
داود والنسائي والترمذي وابن ماجة وفي الرواة انس بن مالك
خمسة اناس صحابيان وابو حمزة وانس بن مالك الانصاري
خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانس بن مالك والد مالك بن انس الامام
الاصبحي المدني والرابع شيخ حمصي حدث والخامس كوفي حدث
عن حماد بن ابي سليمان شيخ الامام والاعمش سليمان بن مهران
وغيرهما ذكرهم المنذري وعن ابي الدرداء واسمه عويمر بن
عامر على المشهور انصاري حارثي مدني نزل الشام قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان
احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول
الله وعبد الله بن رواحة رواه البخاري ومسلم وابو داود وابن
ماجة ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم من غير فصل وحديث
انس قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم و
منا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم
فلو كان الصوم غير مشروع في السفر كان محلا للانكار والحديث
في الصحيحين وادعت الظاهرية نسخ ذلك بحديث ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف
يصوم ويصومون حتى بلغ الكديد وهو بين عسفان وقديد
فدعا باناء فرفعه الى فيه ليريه الناس فافطر وافطروا
انما يؤخذ من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاخر متفق عليه
قال ابن عبد البر يقولون هو كلام الزهري وقيل الكديد العقبة

المظلمة على الجحفة وحديث ابى سعيد الخدرى سافرنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام رواه مسلم وابوداود
وفى لفظ فى رمضان عام الفتح يرد دعوى النسخ وعن قزعة بن
يحيى قال اتيت ابا سعيد الخدرى فسالته عن صيام رمضان
فى السفر فقال خرجنا مع رسول الله فى رمضان عام الفتح فكان
رسول الله يصوم حتى بلغ منزلا من المنازل فقال انكم قد دنوتم
من عدوكم والفطر اقوى لكم فكان الفطر رخصة فاصبحنا منا
الصايم ومنا المفطر قال ثم سرنا فنزلنا منزلا فقال انكم
مصبحوا عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا قال ابو سعيد
لقد رايتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر
رواه مسلم فى صحيحه وابوداود فقد بين ابو سعيد انه صام
مع رسول الله فى السفر بعد ما زعموا انه ناسخ وعن سنان
بن سلمة بن المحبق الهذلى عن ابيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كانت له حمولة ياوى الى شبع فليصم رمضان حيث ادركه
وفيه عبد الصمد بن حبيب لا الذى العوذى البصرى قال
يحيى ليس به باس وقال ابو حاتم الرازى يكتب حديثه وليس
بالمتروك وقال ايضا يحول من كتاب الضعفاء وقال البخارى
لين الحديث وعن ابى سعيد قال اتى نبى الله على نهر من ماء السماء
والناس صيام فى يوم صايف مشاة ونبى الله على بغلة له
فقال اشربوا ايها الناس قال فابوا قال انى لست مثلكم انى
ايسركم انى راكب فابوا فثنى فخذه فنزل فشرب وشرب الناس
وما كان يريد ان يشرب رواه احمد وفى حديث ابى سعيد فى
رواية مسلم فى صحيحه يرون ان من وجد قوة فصام فان
ذلك حسن ويرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن
وهذا مذهبنا وهو نص فى المسيله وعن انس قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى السفر فمنا

صلى الله عليه وسلم فى السفر فمنا الصايم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا
فى يوم حار اكثرنا ظلا صاحب الكساء ومنا من يتقى الشمس
بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية
وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون
اليوم بالاجر وهو صحيح مسلم ومراده والله اعلم اجر ضرب
الابنية والسقى واعانة الصوام فى ذلك اليوم ولهذا قيده باليوم
ويدل على ان الصوم افضل صومه عليه السلام فى شدة الحر مع
ابن رواحة وصومه مع اصحابه حين خرج من المدينة حتى بلغ
عسفان او الكديد وانما افطر بعد ذلك حين دنوا من عدوهم
وامر اصحابه بالافطار عند قرب لقاء عدوهم ليتقووا به
عليهم وصرح به فى الحديث وبمعناه ذكره الطبرى ولانه لو لم
يكن افضل لما تكلف رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المشقة الغليظة
والكلفة العظيمة فى شدة حر الحجاز مع وعثاء السفر وشدته
ولان رمضان افضل الوقتين فكان الصوم فيه الصوم بين عند
القوة عليه ولان فيه مسارعة الى براءة الذمة وفعل الواجب
فى وقته فكان اولى وفى المبسوط والمحيط كما ذكره فى الكتاب ان
عند الشافعى الفطر افضل فيه من الصوم وليس كما يقولون
بل المذهب عندهم الصوم افضل كمذهبنا قاله النووى وقال
ذكر الخراسانيون قولا شاذا ضعيفا مخرجا من القصر ان
الفطر افضل قال والفرق ان فى القصر يحصل الرخصة مع
براءة الذمة وهنا تبقى الذمة مشغولة اذا اخذ بالرخصة
ولعله يعجز عن القضاء وهو قادر على الاداء وفيه المسارعة
الى فعل الواجب فى وقته انتهى كلام النووى فايدة حديث
ابن عباس فى هذا الباب مما لم يحضره لانه كان من المستضعفين
بمكة وهو فى المسند لانه لم يروه الا عن صاحب وهذا مقبول

من الصحابة دون غيرهم قالا انس نحن الصحابة نروي بعضنا
عن بعض وليس فينا من يكذب ذكره السفاقسي في شرح البخاري
له ثم الكلام في هذه المسئلة على اثنى عشر وجها احدها هل هو
مخير ام لا ثانيها اذا صام هل يصح صومه ام لا ثالثها الصوم افضل
من الافطار او العكس رابعها هل الافضل الايسر عليه ام لا خامسها
ان جواز الافطار متعلق ببعض الاسفار سادسها اذا دخل
رمضان في الحضر هل يجوز له السفر منعته الظاهرية سابعها
اذا سافر فيه هل يجوز له ان يفطر وانما جواز الافطار فيمن
دخل عليه رمضان وهو مسافر يحكى ذلك عن علي وابن عباس
حكاه في المبسوط ثامنها اذا نوى الصوم وطلع عليه الفجر هل
له ان يفطر تاسعها اذا افطر في السفر بعد ما طلع عليه الفجر
في الحضر هل عليه كفارة ام لا نذكرهما عن قريب ان شاء الله
تعالى عاشرها هل يفطر في سفر المعصية ام لا حادي عشرها
اذا سافر وهو صائم تطوعا ثم افطر هل يلزمه القضاء
اختلفت المالكية في وجوبه وعندنا يجب ثاني عشرها يكره
الصوم في السفر عند ابن حنبل وقد تقدم واعترض داود بن
علي الظاهري واشياعه والشيعة على هذه الاخبار بسنين
احدهما ان فيها مجرد الصوم وليس فيها انه كان صوم رمضان
فيجوز ان يكون نذرا او كفارة او تطوعا ونحوها ونحن لا نمنع
ذلك وانما نمنع ان يصام عن رمضان والثاني ليس فيها الا مجرد
الفعل وهو لا يتضمن الاجزاء ولا سقوط القضاء والجواب
عن الاول من وجوه الاول انه لا يجوز ان يصوم في رمضان صوم
نذر ولا كفارة ولا تطوع وليس لهم ان يحملوا اخبارنا على اصولهم
الفاسدة التي يخالف اصولنا وفيه نظر الثاني ان فيه تركا
للظاهر لان اطلاق الصوم في رمضان لا يفهم منه صوم نذر ولا
كفارة اذ ذلك لا يتحقق الا

كفارة اذ ذلك لا يتحقق الا من افراد الناس على وجه الندرة
ولا يحمل ذلك الا بدليل الثالث ان الفطر في رمضان رخصة كما
جاء النص على ذلك فيما ذكرناه ويمنع ان لا يجزي اهلها الرابع
اذا لم يجز صومه على الوجه المامور به وعدم جوازه على الوجه
غير المامور به اولى كالتطوع الذي ذكره واستدل المخالف بقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفيه دليلان احدهما
ان الظاهر ان عليه القضاء صامه او لم يصمه والثاني انه جعل
فرض من شهد الشهر ان يصوم عينه وفرض المريض والمسافر
صوم عدة من ايام اخر فاذا صام عن الشهر فقد صام غير فرضه
فلم يجزه والجواب ان ذلك لا يمنع دخول المريض والمسافر في عموم
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ويكون افرادها
بعد ذلك بالرخصة تخفيفا في حقهما ويدل ان المريض لو تكلف و
صام اجزاه اجماعا ولان الافطار لو كان لازما في السفر لا يجوز
غيره لزالت فائدة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اذ يدل على
تخيير المسافر في الصوم والفطر حسبما يتيسر عليه من الصوم
والفطر وقال ابن عباس اليسر المذكور في الآية التخيير ذكر
الشيخ الحافظ ابو بكر الرازي في معاني القرآن ولان الله تعالى اوجب
الصوم على من شهد الشهر وعطف عليه قوله ومن كان مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر فلم يوجب عليه افطارا ولا صوما
في احدى هاتين الحالتين وازال عنهما الحتم والافطار مقدر
فيهما لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية اي فحلق ففدية ولهذا لو صام المريض يجزيه ولا قضا
عليه الا ان يفطر فاذا كان الافطار مضمرا وطا في المريض فكذا
في المسافر واذا ثبت وجوب القضاء مع الافطار فايجابه مع الصوم
مخالف للقرآن والمخالفون في ذلك سوله من الناس لا يعد خلافهم خلافا

ذكر الشيخ ابو بكر الرازي وقال حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن
عن ابيه في قوله الصائم في السفر كالمفطر في الحضر مقطوع لان
ابا سلمة ليس له سماع من ابيه وحديث وضع عن المسافر شطر
الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع يدل على عدم التعيين عليهم
ولا يدل على بطلان الجواز حتى لو صامت الحامل والمرضع جاز صومهما
وقوله تعالى كتب عليكم الصيام الى قوله وان تصوموا خير لكم عايد
الى الجميع المذكورين اذ كان الكلام بعضه معطوفا على بعض ولا
يخص شيء منه الا بدلالة لان قوله كتب عليكم الصيام خطاب
للجميع من المسافرين والمقيمين فكذا وان تصوموا خير لكم خطاب
لجميع من شمله الخطاب الاول واكثر هذه الوجوه ذكرنا وجهه
قبل هذا واختلفوا هل لجواز القصر مدة مقدرة ام لا وكم مسافة
ذلك فعندنا اذا قصد مسافة القصر التي يقصر فيها الصلاة وهي
ثلاثة ايام ولياليها على ما تقدم في باب صلاة المسافر وقال الشافعي
هي ثمانية واربعون ميلا بالهاشمي وهي مرحلتان وبه قال
ابن حنبل واضطرب قول مالك فيه اضطرابا شديدا قال مرة
يوم وليلة ومرة ثمانية واربعون ميلا ومرة خمسة واربعون
ميلا ومرة اثنان واربعون ميلا ومرة اربعون ميلا ومرة
ستة وثلاثون ميلا ذكر ذلك كله القاضي اسماعيل بن اسحاق
في مبسوطه وعن ابن عمر انه كان لا يفطر في اقل مما بين خيبر و
المدينة وهو ستة وتسعون ميلا وعنه ثلاثة ايام كقولنا وعنه
يوم وروي عنه ثلاثون ميلا وروي القصر في ثمانية عشر ميلا
وروي عنه في سفر ساعة وميل وثلاثة اميال كل ذلك صحيح عنه
قاله في المحلى لابن حزم وعن عمر بن الخطاب القصر في ثلاثة اميال
وعن انس في خمسة عشر ميلا وعن ابن مسعود في اثني عشر ميلا
وعن ابن عباس اربعة برد وعنه يوم تام وعنه لا قصر في يوم
الى العتمة فان ذلك

الى العتمة فان ذلك فاقصروا الظاهرية قدروه بالميل الواحد
بلا دليل من كتاب ولا سنة ولا قول صاحب مع انه ليس بحجة
عندهم ومنع الظاهرية السفر بعد دخول رمضان باطل بسفر
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان من المدينة الى مكة وهم صيام
حتى بلغوا عسفان او الكديد على ما تقدم وقول من قال اذا دخل
رمضان لزمه الصوم وحرم عليه الفطر ولا يحل له السفر ذكره
النووي عن ابي مجلز التابعي وعن عبيدة السلماني وسويد بن غفلة
التابعين يلزمه صوم بقية الشهر ولا يمنع السفر حكى هذا
صاحب المبسوط عن علي وابن عباس وتعلقوا بقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ولنا قوله تعالى فعدة من ايام اخر
وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة الفتح في رمضان
مسافر وافطر والمراد من شهود الشهر شهوده كله و
هو الحقيقة فان شهد بعضه صام ذلك القدر وفي المفيد
اذا سافر في رمضان جاز له الفطر واختلفت الصحابة
فيه ثم اجمع من بعدهم على الجواز فرفع الخلاف المتقدم
ثم يلزم صوم اليوم الذي يسافر فيه ذكره في المبسوط و
في البدايع صوم اليوم الذي سافر فيه حتم لا يجوز تركه
وفي الذخيرة السفر ليس بعذر في اليوم الذي سافر فيه
وعذر فيما بعده وفي المحيط لا ينبغي له ان يفطر فيه وفيه
ايضا لا يباح له الفطر فيه وفي شرح التكملة من سافر
بعد طلوع الفجر لم يفطر بقية يومه لان فيه ابطال
الجزء الذي شرع فيه وانه حرام وفي خزانة الاكمل لو
سافر بعد طلوع الفجر يكره له الافطار وفي المجتبى وشرح
التكملة للمسافر ان يفطر اليوم الذي يخرج ولا يفطر
اليوم الذي يدخل مصره لزوال الرخصة وفي منية المفتي

سافر بعدما اصبح في اهله يكن له الافطار وبه قال
مالك والاوزاعي وداود بن علي الظاهري وعند الشافعي
يفطر في الاصح وفي شرح الموطا من اراد ان يخرج بعد
طلوع الفجر لا يفطر عند ابي حنيفة واصحابه ومالك و
الشافعي وهو قول الزهري ويحيى بن سعيد وابي ثور
وقال المزني وهو قول احمد يفطر ثم رجع وفي المحيط و
يفطر فيما بعد الا عند مالك فانه يقول كله عبادة ولهذا
فان افطر بعده فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي
عليه الكفارة لانه يجب صومه بعد شروعه وقال اللخمي
من المالكية يكفر لوجوب الصوم في اوله فان افطر قبل
الخروج للسفر عليه الكفارة عندنا وعند مالك واسقطها
ابن القاسم وهو رواية داود ابن رشيد عن محمد ذكرها
في الذخيرة قال ابو عمر الحجة في سقوط الكفارة واضحة من
جهة الاثر ومن جهة النظر لانه متاول غير هاتك حرمة
الشهر لانه داخل في عموم المسافرين واوجبها ابن الماجشون
ان لم يسافر واسقطها اشهب مطلقا ولو اصبح صائما في
اثناء سفره ثم افطر متعمدا من غير عذر جاز وهو قول
للشافعي وقال مالك والشافعي عليه الكفارة قاعدة
الواجب على المسافر احد الشهرين شهر الاداء او شهر
القضاء وهو مخير في خصوصيتهما كما وجبت احدى الخصال
الثلاث في الكفارة وخير في الخصوصيات فكما يجري كل
واحدة من الخصال ويوصف بالوجوب اذا فعلت ويبرأ
الذمة بها فكذا هنا لان احد الاشياء قد يشترك بينهما
واعم من كل واحدة منها وكل واحد اخص ومن فعل
الاخص فقد فعل الاعم فاذا كان كذلك وجب ان يلزمه
احكا منها وجوب الكفارة

احكاما منها وجوب الكفارة في الافساد وللجمهور ان وصف السفر
مبيح للافطار وهو قائم عنده فيكون شبهة فيها وهو رواية
الجواهر عن مالك كما لو وطئ جاريته بعد تزويجها لا حد عليه
واوجبها ابن الماجشون في الجماع دون الاكل لان الافطار شرع
للتقوية على السفر والجماع يضعفه ويأتي بقية الفروع
بعد هذا في مكانها ان شاء الله ثم السفر على اطلاقه ولا فرق
بين سفر الطاعة والمعصية قال ابو محمد بن حزم برهان حجة
قولنا قول الله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر فعم الاسفار كلها ولم يخص سفرا من سفر وما كان
ربك نسيا قال والقوم يعني مالكا والشافعي وقد صرح بخلافهما
في المسئلة اصحاب قياس بزعمهم ولا يختلفون ان من قطع
الطريق او ضارب قوما ظلما يريد قتلهم واخذ اموالهم فدفعوه
عن انفسهم واثخنوه بالضرب فمرض بسببه فلم يقدر على
الصوم ولا على الصلاة قائما فانه يفطر ويصلي قاعدا واي فرق
بين مرض المعصية وسفر المعصية وقد ذكرت المسئلة بادلتها
في باب صلاة المسافر فلا اعيدها هاهنا قوله واذا مات المريض
والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء وكذا في المحيط وفي
شرح المهذب للنووي ان اتصل مرضه او سفره او اغماؤه
وحيضها ونفاسها وحملها وارضاعها بالموت لم يجب شيء في تركته
ولا الوصية به ولا على ورثته وهو قول الشافعي واحمد ومالك
لان الصوم في مدة مرضه وسفره ونحوهما اذا لم يكن واجبا ولا
يجب على الميت ابتداء وهو قول اكثر اهل العلم وفي المغني وبه
قال ابن عباس والحسن وعطا وابن سيرين والشعبي والزهري
وجابر بن زيد والثوري وابن المنذر وهو قول الائمة الاربعة
وروي عن قتادة وطاوس والاوزاعي انهم قالوا يجب الاطعام عنه

كالشيخ الهمام فان صح المريض واقام المسافر لزمهما القضاء
بقدر الصحة والاقامة لوجود ادراك العدة بهذا القدر
وفايدته وجوب الوصية بالاطعام وفي الاسبيجابي و
ان اوصى ان يطعم عنه صحت وصيته وان لم يجب عليه
ذلك ويطعم عنه من ثلث ماله ايضا قال محمد ويجزيه ان
شاء الله ذكره في الزيادات والاستثناء لتفريطه في حياته
وان مات من غير وصية لا يجبر ورثته على الاطعام ولهم
ان يتبرعوا عنه ولو زال العذر في بعضه ان قضى ما قدر
عليه ولم يقدر على قضاء الباقي حتى مات لا يلزمه الايصاء
لعدم التفريط منه اذا لم يدرك من وقت قضائه الا قدر
ما قضى وان لم يصم فيما قدر حتى مات وجب عليه القضاء
للكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف كالقدرة على قضاء الكل
وليس كذلك فيما اذا صام ما قدر عليه لانه بالصوم فيه يعين
انه لا يصلح لصوم يوم اخر فيه وقال محمد لا يلزمه القضاء
الا مقدار ما قدر عليه اذ لم يدرك من العدة سواء فلا يلزمه
ما لم يدركه ولم يذكر الاختلاف في المبسوط وذكر المسئلة على
الاتفاق مع محمد وذكر الطحاوي الاختلاف بينهم كما ذكرته
وقال في المحيط الصحيح انه بالاجماع وانما الخلاف في المريض لو
نذر ان يصوم شهرا ان برأ من مرضه ثم براء يوما يلزمه
الايصاء بالاطعام لجميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان
يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح
كرمضان اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الرب كما لو نذر ان
يصوم او يصلي في وقت في المستقبل لا يجوز تقديمه عليه
كايجاب الله تعالى قلنا ايجاب العبد يفارق ايجاب الرب الا ترى
ان العبد لو قال لله علي الف حجة يلزمه ولم يوجب الرب
عليه الا حجة واحدة

عليه الا حجة واحدة ولو لم يبراء المريض الناذر حتى
مات فلا شيء عليه كالمريض او المسافر في رمضان
وفي الحواشي صورته نذر في رجب وهو مريض ان
يصوم شعبان فصح منه يوما او يومين ولم يصم ذلك
فمات يلزمه الايصاء لجميع شعبان عندهما وعند محمد
لمقدار ما صح منه وان مات قبل ان يصح لم يلزمه شيء
وفيه اشكال وهو انهم يقولون النذر هو السبب دون
الوقت فكان ينبغي ان يلزمه الايصاء وفي المرغيناني
والمسئلة محمولة على ما اذا كان لا يقدر على الصوم
مع المرض وفي المفيد والمزيد والمرغيناني وقاضي
خان الصحيح ان رمضان باتفاق الكل ولو قال لله
علي ان اصوم شهرا وهو مريض ان مات قبل ان يصح
لا يلزمه شيء وان صح يوما وصامه فكذلك وان لم يصمه
لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما لانه في معنى المضاف
الى وقت الصحة فهو كالملفوظ عند وقت الصحة وعند
محمد كرمضان يلزمه بقدر ما صح وفي الينابيع لو صح
المريض بعد ما افطر في بعض رمضان ثم مات لزمه القضاء
بقدر ما صح بالاجماع قال وثمرة الخلاف يظهر فيمن ترك
صوم عشرين يوما من رمضان وهو مريض ثم زال مرضه
عشرة ايام ولم يصمها مفرطا ثم مات فعند محمد يجب
ان يوصي باخراج خمسة اصع لكل يوم صاع من بر
وعندهما يجب ان يوصي باخراج خمسة عشر صاعا من
بر وكذا لو صح يوما واحدا من الشهر هكذا ذكره الطحاوي
وذكر ابو الحسين القدوري في التقريب ان ما ذكره
الطحاوي غلط والصحيح من قولهم جميعا انه لا يلزمه

الا بقدر ما صح وادرك من العدة وما ذكر عن اصحابنا
انما هو في النذر وسواء ان يقول المريض لله علي ان اصوم
هذا الشهر فصح منه يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع
الشهر عندهما وعنده قضاء ما صح منه الفصيح برأ
المريض ويقال برئ وبروء وقوله وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان شاء تابعه وان صامه متتابعا كان
احسن واحب هذا قول ابن عباس وانس وابي هريرة
وابي عبيدة بن الجراح ومعاذ وعمرو بن العاص ورافع
بن خديج وسعد بن جبير وابن مجبر وابي قلابة و
مجاهد واهل المدينة والحسن وابن المسيب وعبيد الله
بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطا وعبيد بن عمير
والاوزاعي وابن حي والثوري ومالك والشافعي وابن
حنبل واسحاق قال ابو عمر كلهم يستحبون التتابع
وحكي وجوب التتابع فيه عن علي وابن عمر والنخعي
والشعبي وعروة بن الزبير وقال داود بن علي يجب
ولا يشترط روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة انه
عليه السلام قال من كان عليه صوم رمضان فليسرده
ولا يقطعه وعن ابن عمر ان شاء فرق وان شاء تابع و
اخرجه الدارقطني مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن ابي عبيدة بن الجراح في قضائه ان الله لم يرخص
لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه وعن
محمد بن المنكدر قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن تقطيع قضاء رمضان فقال لو كان على احدكم دين
فقضاه درهما ودرهمين حتى يقضي ما عليه من الدين
فهل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله قال فالله
احق بالعفو والتجاوز منكم

احق بالعفو والتجاوز منكم قال ابو عمر اسناده حسن الا
انه مرسل وعن ابن عباس انه سئل عن ذلك فقال ابهموا
ما ابهمه الله اي اطلقوا ما اطلقه الله فصار كالنذر المطلق
عن التتابع وخبرهم لم يثبت فانه لم يذكره احد من اصحاب السنن
والدواوين ولو ثبت حمل على الاستحباب فان قيل روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطت
متتابعات قيل له لم يثبت عندنا صحته ولو ثبت كانت منسوخة
لفظا وحكما ولهذا لم يقرا بها احد من قراء الشواذ وفي المنافع
قرا بها ابي ولم يشتهر فكانت كخبر واحد غير مشهور فلا يجوز
الزيادة على الكتاب بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة
اليمين فانها مشهورة غير متواترة والقراآت السبع متواترة
عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها
آحاد عندهم والاستحباب للحديث الذي قدمنا ولان فيه مسارعة
الى فعل الواجب وبراءة الذمة وخروجا من الخلاف فان اخر
حتى دخل رمضان آخر صام الثاني وقضى الاول بعده كان التاخير
بعذر او بغير عذر وبه قال ابن مسعود والحسن بن ابي الحسن
البصري وطاوس وابراهيم النخعي والشعبي وحماد وداود
واصحابه والمزني وخالفا الشافعي فيه وقالت الائمة الثلاثة
ان اخره بغير عذر حتى دخل رمضان صامه وقضى الاول بعده
وعليه فدية لكل يوم مد وحكوا ذلك عن ابن عمر وابن عباس
واخرين لما رواه الدارقطني عن النبي عليه السلام انه قال في
رجل افطر في رمضان ثم صح ولم يصم حتى ادركه رمضان آخر
يصوم الذي ادركه ثم يصوم الشهر الذي افطر فيه ويطعم عن كل
يوم مسكينا وفي سنده ابراهيم بن نافع قال ابو حاتم الرازي
كان يكذب وفيه عمر ايضا قال فيه كان يضع الحديث ولنا قوله تعالى

فقضاء رمضان

فعدة من ايام اخر ومن بتناوله ما قبل رمضان وما بعده على
حد سواء فلا يجوز ايجاب الفدية في بعض الايام دون البعض
بغير دليل ولان تاخير الاداء عن وقته لا يوجب فدية فتاخير
القضاء اولى فصار كما لو اخر الصلاة بعذر او بغير حتى دخل وقت
صلاة اخرى فانه لا يجب فيها فدية بالاجماع وفي المحيط ومن افطر
بعذر وقدر على القضاء فعليه القضاء على التراخي وفي البدايع
بناها على الامر المطلق كالامر بالكفارات ونحوها وكالنذور المطلقة
فانه على التراخي عند عامة مشايخنا ويضيق عليه عند آخر عمره
وعند الكرخي على الفور وحكاه عن اصحابنا والصحيح الاول
قلت ولو كان على الفور لا يلزم الفدية بالتاخير على اصل الشافعي
اذا فعل المامور به كالزكاة والحج عنده وحكى الكرخي عن الاصحاب
انه موقت بما بين الرمضانين وهو غير سديد فانهم لم يكرهوا
التطوع قبل القضاء ولو كان كذلك لكره لتاخير الواجب عن وقته
المضيق بالنفل وما روى عن عايشة انها كانت لا يؤخر عن شعبان
لانه عليه السلام كان يصوم شعبان ولو صامت قبله ربما احتاج
اليها فكانت يفطر لحاجته ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود
قالت عايشة رضي الله عنها كان يكون على الصوم من رمضان فما
استطيع ان اقضي الا في شعبان لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه الجماعة فدل على انه على التراخي قال النووي السنة الثانية
كالاولى في احد الوجهين وكذا في كل سنة وصححه امام الحرمين
وغيره وهو الاصح عندهم وصحح الماوردي الاكتفاء بمد واحد
وهو قول ابن حنبل ومالك ولو افطر عدوانا حتى وجب فيه فديه
مع القضاء في احد الوجهين ذكر الوجهين في الوسيط والبسيط
ولم يرجح احد الوجهين وفي الروضة قال الاصح عدم الوجوب ثم
لم يقضه حتى دخل رمضان آخر فعليه فديتان فدية لافطار
عدوانا وفدية لتاخير

عدوانا وفدية لتاخير قال النووي هذا هو المذهب وهو تفريع
على اصل لا اصل له وفي المحلى قال ابن حزم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
المتعمد للقيء والحائض والنفساء بالقضاء ولم يحد الله تعالى ولا
رسوله في ذلك وقتا بعينه ولم يات نص قرآن ولا سنة ولا قياس له
وجه بايجاب اطعام في ذلك فلا يجوز الزام ذلك احدا لانه شرع و
الشرع لا يوجبه في الدين الا الله سبحانه على لسان رسوله قال
ابو محمد علي روينا عن ابن عمر من طريق صحيحة انه يصوم
الثاني ولا يقضي الاول ولكن يطعم عن كل يوم مسكينا مدا مدا
وبه يقول قتادة وعكرمة وروينا عنه ايضا انه يهدي مكان
كل رمضان يفطر في قضائه بدنة مقلدة قال قال علي عهدنا
بالمالكية والشافعية يقولون فيما وافق هواهم من قول الصاحب
كل هذا لا يقال بالراي فهلا قالوا في قول ابن عباس في البدنة
قلت قول ابن عمر مضطرب في ذلك فترك واخذ بقول ابن عباس
فانه لا اضطراب في قوله والظاهر انه لم يقله برايه قوله
والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما افطرتا و
قضتا ولا فدية عليهما ولا كفارة للعذر وقال الشافعي وابن
حنبل ان خافتا على انفسهما او على انفسهما وولدهما فلا فدية
عليهما بلا خلاف وان خافتا على ولدهما فثلاثة اوجه في الفدية
احدها وجوبها وهو الصحيح ثانيها مستحبة وهو قول المزني
كالمريض والمسافر ثالثها الوجوب على المرضع دون الحامل
وولد غيرها كولدها في الصحيح وقال مالك الحامل يقضي بلا
فدية والمرضع يقضي ويفدي وعن اسحاق بن راهويه يخيران
بين القضاء ولا فدية وبين الفدية ولا قضاء وعن ابن عمر
وابن عباس وابن جبير والقاسم يفطران ويطعمان ولا قضاء
عليهما وقالت الظاهرية يفطران ولا قضاء عليهما ولا فدية

ومذهبنا قول عطا والحسن والضحاك والنخعي و
الزهري وربيعة والاوزاعي والثوري وابي عبيد
وابي ثور ومالك في رواية واختاره ابو بكر بن المنذر
في الاشراف وذكر مثله في المحلى عن ابن عباس وعكرمة
وفي المبسوط عن علي ايضا قال ابن حزم هذا التقسيم
الذي ذكر عن مالك والشافعي لا يحفظ عن احد من
الصحابة والتابعين واستدل شمس الائمة السرخسي
بقوله عليه السلام ان الله وضع عن المسافر شطر
الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع الصوم وقد
تقدم فقد سوى بين المسافر وبين الحامل والمرضع
بجامع العذر والحاجة الى الفطر ولانه لا جناية منهما
والقضاء بدل عن الفائت فلا يجب عليه بدلان و
لانهما مفطرتان بعذر فكانتا كالمريض والمسافر
في وجوب القضاء دون الفدية ولا يجوز ان يجب
باعتبار الولد لانه لا صوم عليه فكيف يجب ما هو
بدل عنه ولانها لو كانت باعتباره لوجبت في ماله
كنفقته ولهذا لا يتعدد بتعدد الولد وفي الحواشي
المراد بالمرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد
بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها قال ذكره في
الذخيرة ويرقه قوله اذا خافتا على ولديهما والشيخ
الفاني الهم الهرم الذي لا يقدر على الصيام يفطر و
يطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات فحاصله
ان الشيخ والشيخة الكبيرين اذا كان الصوم يجهدهما
ويشق عليهما مشقة شديدة فالحكم فيه ما ذكر صاحب
الكتاب قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على جواز افطارهما

ومذهبنا قول علي بن ابي طالب

ومذهبنا قول علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي هريرة
وانس وابن عمر وعكرمة وابن مجاهد وعطا وسعيد بن المسيب
وابي الزناد والزهري ويحيى بن سعيد واحمد واسحاق وسعيد بن
جبير وطاوس التابعين والاوزاعي والثوري وقال مالك لا يجب
عليه شيء ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن دريك وابي ثور وداود بن
علي الظاهري واختاره الطحاوي وابن المنذر ويحكى ذلك عن القاسم
وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لانه عاجز عن الصوم
فاشبه المريض اذا مات قبل البرء والمسافر اذا مات قبل الاقامة
والصبي والمجنون وللشافعي قولان احدهما لا يجب الفدية عليهما
لعدم وجوب الصوم عليهما والثاني يجب الفدية لكل يوم مد
من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب
الجديد وقال البويطي هي مستحبة ولنا ما رواه عطا انه سمع
ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال
ابن عباس ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه
البخاري قال ابو محمد بن حزم قد صح ذلك عن علي وابن عباس و
انس وفي المنافع الفاني الذي قارب الفنا او الذي فنيت قوته
وفي المبسوط ولان الصوم قد لزمه بشهود الشهر حتى لو تحمل
المشقة وصام صح صومه وسقط عنه فرضه وانما يباح له الفطر
لاجل المشقة والحرج وليس عذره بعرضية الزوال حتى يصار
الى القضاء فوجبت الفدية لذلك كمن مات وعليه صوم وقيل
في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ان حرف
لا مقدرة اي لا يطيقونه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا
اي لا تضلوا وهو مذهب الكوفيين وعند البصريين كراهة ان
تضلوا وكقوله تعالى وجعل فيها رواسي ان تميد بهم ان لا تميد بهم

او كراهة ان تميد بهم وفي البدايع وما قاله مالك خلاف اجماع
السلف وادعى اجماع الصحابة عليه قلت لم يقل احد من الصحابة
بقول مالك لكن سوقوله جماعة من السلف قبل مالك ودليله قوي
فان اصحابنا اوجبوا الفدية على الشيخ الهم الذي لا يستطيع الصوم
اصلا فمن لا يجب عليه الصوم اصلا كيف يكون له بدل واقوى من
هذا ان المسافر المريض ابيح له الفطر مع القدرة على الصوم
للمشقة فلو مات على حاله لا يجب عليه الفدية فالذي لا قدرة
له على الصوم اصلا اولى بعدم وجوب الفدية فهذا واضح كما ترى
ثم هذه الاعذار كما ترخص او يبيح الفطر في رمضان ترخص او
تبيح في النذر المعين ذكره في البدايع وفي الاسبيجابي كل صوم
كان اصلا بنفسه ولم يكن بدلا عن غيره جاز فيه الاطعام مثل
كفارة الافطار والظهار اذا عجز عن الاعتاق والصيام فيطعم
ستين مسكينا وكل صوم كان بدلا ولم يكن اصلا لا يجوز فيه الاطعام
والفدية مثل صوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل اذا صار
شيخا فانيا ويعرف ذلك في الزيادات ولو افطر بعذر او بغير
ولم يقض حتى عجز يجوز له الفدية وان اوصى ان يطعموا عنه
في كفارة اليمين كفروا عنه باطعام عشرة مساكين او بكسوتهم
وفي القتل كفروا عنه بالاعتاق ولم يذكر الاعتاق في كفارة
اليمين لانه لا يلزمهم الزيادة هكذا في قاضي خان قلت فينبغي
ان يتعين الاطعام لانه الادنى كما ذكر والاعتاق متعين في
القتل اذ لا يصام عن الغير وان تبرعت الورثة عنه عند
عدم الايصاء بالاطعام والكسوة جاز ان شاء الله تعالى ولا يجوز
بالاعتاق لما فيه من الزام الولاية بغير التزامه ولا مدخل
للاطعام في كفارة القتل لانه لم يرد به نص فيه والقياس لا
يجزي في الكفارة قال قاضي خان في الزيادات انما وضع المسئلة
في كفارة اليمين والقتل دون الظهار

في كفارة اليمين والقتل دون الظهار ولان كفارة الظهار
يسقط بموت احدهما لانها لا تجب الا عند العزم على الوطي
قلت قد ذكر في وصايا الهداية وجوب كفارة الظهار
بعد الموت وكذا المتمتع اذا لم يجد الهدي وعجز عن الصوم
لا تجزيه الفدية عن الصوم ولا كذا في كفارة الحلق عن
اذى اذا لم يقدر على الاطعام والنسك ولو احدث الله تعالى
للشيخ الفاني قوة حتى قدر على الصوم بعد الفدية يبطل
حكم الفدية كالمحكوم عليها بالاياس اذا حاضت بعد
الاعتداد بالاشهر اذ شرط الخلفية استمرار العجز
وقال ابن تيمية في شرح الهداية لا يلزمه القضاء وفي
المغني ذكر احتمالين ولو كان الشيخ الهرم والهرمة
مسافرين فلا فدية عليهما ذكر ذلك في كتب الحنابلة قوله
ومن مات وعليه قضاء رمضان او غيره مما ذكرناه فاوصى
به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير قال ابو محمد بن حزم قد روينا
عن سليمان التيمي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال اذا مات الرجل وعليه صيام رمضان اطعم عنه مكان
كل يوم نصف صاع من بر بطريق صحيحة وعن ابن عباس
ان مات الذي عليه صوم ولم يصح قبل موته فليس عليه
شيء فان صح اطعم عنه عن كل يوم نصف صاع حنطة و
عن عائشة في هذا الخبر نفسه ان يطعم عن كل يوم نصف
صاع من بر وهو قول الثوري ذكر ذلك كله باسانيد صحاح
في المحلى وقال الائمة الثلاثة رحمهم الله ثم لا بد من الايصاء في
حق الوجوب على الولي عندنا وبه قال مالك ويعتبر من ثلث
ماله وعند الشافعي وابن حنبل لا يتوقف الاطعام على الايصاء

ولا يصوم الولي ولا غيره عنه في صوم رمضان عند الائمة
الاربعة الا الشافعي في القديم فان الولي يصوم عنه
وليس القول القديم مذهبا له فانه غسل كتبه القديمة
واشهد على نفسه بالرجوع عنها هكذا نقل ذلك عنه
اصحابه وعند ابن حنبل يصوم الولي عنه صوم النذر
وهو مذهب ابن عباس ويُطعم عنه في صوم رمضان
رواه عنه الاثرم واختار ابن عقيل من الحنابلة ان صوم
النذر كرمضان لا يصام عنه كقول الجماعة وقال ابن حنبل
هذا لا يختص بالولي بل كل من صام عنه يجزيه وقال
الاوزاعي والثوري يُطعم عنه وليه فان لم يجد صام عنه
وقال طاوس وقتادة والحسن والزهري في رواية وابو
ثور وداود بن علي يصوم عنه وليه ويجب عليه لحديث
عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال من مات و
عليه صيام صام عنه وليه متفق عليه وفي رواية ابن
عباس مثله وجه قول الشافعي وابن حنبل في عدم اشتراط
الايصاء ما رواه ابن عباس ان امراة قالت يا رسول الله
ان أُمّي ماتت وعليها صَوْمُ نَذْرٍ أَفَأَصُومُ عنها فقال ارايتِ
لو كان على أُمّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيه اكان يؤدّي ذلك عنها
قالت نعم قال فصومي عن امّكِ اخرجاه ولم يذكر الوصية
ولا سال رسول الله انها اوصت ام لا وفي بعض طرق الحديث
فدَيْنُ الله احق ولعامة اهل العلم ما رواه النسائي عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصلي احدٌ عن
احدٍ ولا يصوم احدٌ عن احدٍ ولكن يطعم عنه وعن ابن
عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات و
عليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا قال
القرطبي في شرح الموطا

القرطبي في شرح الموطى اسناده حسن ورواه ابن ماجه ايضا
وقال ابن عبد البر اما الصلاة فباجماع من العلماء انه لا يُصَلّي
احدٌ عَن احدٍ في حال حياته ولا بعد موته هذا لا اخلاف فيه قلتُ
اتفقوا على ان من حج عن غيره يُصَلّي ركعتي الطواف عنه هكذا
حكاه ابن حزم في المحلى وقال مالك في الصوم هذا امر مجتمع عليه
عندنا لا اخلاف فيه وقال ابن القصار لما لم يجز الصوم عن الشيخ
الهم في حياته فكذا بعد مماته فرد ما اختلف فيه الى ما اجمع عليه
وحكى ابن القصار في شرح البخاري عن المهلب انه قال لو جاز
ان يصوم احدٌ عن احدٍ في الصوم لجاز ان يصلي الناس عن الناس
فلو كان ذلك مانعا لجاز ان يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
عمه ابي طالب لحرصه على ايمانه وقد اجمعت الامة على انه
لا يؤمن احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فوجب ان يرد
ما اختلف فيه الى من اجمع عليه انتهى كلام المهلب قلتُ هذا
منه انكار على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومصادمة للحديث الصحيح
الثابت بالرد ومخالفة بالراي وهم ينكرون على من قال بعض
ذلك ويجعلونهم اصحاب الراي بيزا ويجعلون انفسهم اهل
الاثر والحديث وما اسهل رد الاحاديث الثابتة عليهم سيجزيهم
وصفهم وقالوا اخذنا في ذلك بقول ابن عباس وعايشة في ترك
روايتهما لصوم الولي ومما الراويان للحديث وبقول عمر وانس
في الاطعام دون صوم الولي عنه فيقال لمالك والشافعي وابن
حنبل كيف اخذتم بقولهم في ترك الصوم ولم تاخذوا بقولهم في الفدية
بنصف صاع من برّ مع ان الذي اخذتم به يضاده احاديث
صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي تركتم من قولهم لا
يعارضه قول رسول الله ذكر معناه في الرد عليهم ابو محمد علي
بن حزم في المحلى وذكر فيه ان تقدير نصف صاع من برّ صحيح عنهم

وقد ذكرنا ذلك وما فيه من الخلاف قبل هذا واما الجواب
عن تشبيهه بدين العباد ان فيه جاءت امراة فقالت ان
أمي ماتت وعليها صوم شهر وفي بعضه صوم شهرين يرويه
بريدة ومما في مسلم وفي بعضه عليها صوم نذر ويروى ان اختي
ماتت ويروى جاء رجل الى رسول الله فقال ان أمي ماتت و
عليها صوم شهر ويروى عليها خمسة عشر يوما ويروى انها
قالت ان اختي ماتت وعليها صيام شهرين متتابعين ذكر هذه
الروايات ابن بطال في شرح البخاري وكذا السفاقسي فيه قال
ابن عبد الملك هذا فيه اضطراب عظيم يدل على وهم الرواة
وبدون هذا يعتل الحديث وقال ابو الحسن بن بطال وابن
عباس راويه وقد خالفه بفتواه فدل على نسخ ما رواه وتشبيهه
عليه السلام بدين العباد حجة لنا لانه قال افا قضيته عنها و
قال اوانت لو كان على امك دين اكنت قاضيه وانما ساله
هل كنت تقضيه لانه لا يجب عليه ان يقضي دين امه اذا
لم يكن لها وتاويل ان الطعام من الولي يقوم مقام الصيام
قلت او يجعل ثوابه له فيصل اليه وينتفع به فلانه
صام بنفسه في حصول ثواب الصوم له وانتفاعه به وهذا
متعين اذ لو لم يكن كذلك لما اعرضوا عنه وهم الرواة له و
مذهبنا ان الراوي للحديث اذا عمل بخلافه لا يبقى حجة و
يعرف ذلك في اصول الفقه وانما اشترطنا الايصاء بذلك لان
الواجب في العبادات فعله قال الله تعالى والذين هم للزكاة
فاعلون وبالموت يسقط فعله ويأثم بتركه لو مات اذا تمكن
منه فيجب عليه الايصاء به اذ لو وجبت بدون الايصاء كانت
العبادة جبرية لا اختيارية ولان حق الورثة تعلق بماله
عند مرضه والزكاة ليست بدين مطلق بخلاف ديون العباد
وهذا لان الفدية بدل عن

وهذا لان الفدية بدل عن الصوم والاصل لا يتادى بالنائب
فكذا بدله فاذا اوصى قام مقامه في البدل للضرورة ثم
تبرع ابتداء لسقوطه بالموت على ما ذكرناه فيعتبر
من الثلث ثم الصلاة كالصوم باستحسان المشايخ والنص
ورد بالفدية في الشيخ الفاني على خلاف القياس في صوم هو
اصل بنفسه لا في صوم هو بدل فاذا لم تشرع الفدية في
نفس الصوم لكونه بدلا فاولى ان لا تشرع في الصلاة لانها
نوع آخر من العبادات غير الصوم لكن المشايخ استحسنوا
ذلك فقالوا يجوز ان يكون العلة في الصوم قد اشترك بينه
وبين الصلاة وان كانت لا تعقل وفيه تحصيل الاجر للميت
ودفع حاجة الفقير بالصدقة وهو من باب الاحتياط ولم
يجزموا بالاجزاء حتى قالوا تجزيه ان شاء الله تعالى كما لو
تبرع الوارث به في الصوم هكذا في الحواشي ومحمد علقه بالمشية
عند الوصية ايضا لانه من خلاف جنس الواجب كالمامور
بقضاء الدين اذا ادى من خلاف جنس الحق بخلاف الحج عند
الوصية به ولكل صلاة يعتبر بصوم يوم هو الصحيح وفي
الحاوي قال عصام كل يوم نصف صاع من بر كالصوم فانه
وظيفة اليوم مثل صلاة اليوم قال ابو القاسم سمعت محمد
بن سلمة يقول لما رجعت من العراق لقيت محمد بن مقاتل
بالري فعرض علي اجوبة مسائل كتب اليه اهل بلخ وفيها
هذه المسئلة وقد اجاب ان لكل يوم وليلة نصف صاع من بر
فناظرته وقلت هذا خلاف الصوم لان الصوم يتعلق اوله
باخره ولا كذلك صلاة اليوم والليلة فمحا جوابه وكتب على
الحاشية لكل صلاة نصف صاع فلما قدمت بلخ قلت لهم لي
عليكم منة رجعت ابن مقاتل الى قولي وعلامة ذلك محا الجواب

في تحرير الحج العالي في امر الفدية

الاول وكتب جوابي على الحاشية قال ابو القاسم يقول محمد بن سلمة وباحتجاجه اقول وقوله ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وقد اوضحناه من قبل: فروع ذكر في قنية المنية عن المرغيناني ان من اكل في نهار رمضان متعمدا على وجه الشهرة يؤمر بقتله وان الصغيرة التي لا

ط
مسألة
من اكل عامدا في نهار رمضان على وجه الشهرة يؤمر بقتله عندنا

تشتهى مثلها لا رواية فيه وقيل لا يجب الحد ولا الكفارة فيه عندهما خلافا لابي يوسف كما في حرمة المصاهرة وقيل هو كالجماع وقيل لا يجب بالاجماع ولو مكنت صبيا او مجنونا من نفسها فعليها الكفارة بالاتفاق وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها لف ذكره بخرقة وجامع ان لم يمنع وصول حرارة الفرج اليه يجب الكفارة والا فلا ومر في التحليل وقد تقدم مثله وفي المرغيناني قدم ليقتل في نهار رمضان فاستسقى ماء فشرب ثم عفي عنه قال المرغيناني يجب عليه الكفارة لانه لم يكره على شرب الماء وفي اجناس الناطفي سال لعابه الى ذقنه ولم ينقطع فابتلعه لا يفطر وفي الواقعات المريض ان صام يصلي قاعدا وان لم يصم يصلي قائما يصوم ويصلي قاعدا ليأتي بهما ومن كان يحم غبا فافطر يوم نوبته فلم يأت فعليه الكفارة وكذا افطرت يوم عادتها في الحيض فلم تحض والغازي بازاء العدو ويخاف الضعف على نفسه فله الاكل قبل الحرب مقيما كان او مسافرا لغلبتها في ذلك الزمان فعلى هذا ينبغي ان يكون الحمى كذلك قال الجواب الاول اصح وقيل لا كفارة عليه للشبهة ، فائدة جليلة راى انسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ليلة الثلاثين من شعبان والناس لم يروا هلال رمضان فاخبره ان غدا من رمضان لم يصمه قال صاحب المنام ولا غيره

ط
مسألة
اذا راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام واخبره بصيام هل يجب عليه ام لا

صاحب المنام ولا غيره قال النووي ذكره القاضي حسين ونقل القاضي عياض الاجماع والسر فيه عدم ضبط النائم لا الشك في الرؤية وعلى اصلنا ينبغي له ان يصومه ولا ينوي انه من رمضان قوله ومن دخل في صوم التطوع او في صلاة التطوع ثم افسده قضاه وهو قول ابي بكر وابن عباس والنخعي ومالك عند عدم العذر ورواية عن احمد وبه قالت الظاهرية وهذا مذهب الحسن البصري ومكحول واسماعيل بن علية وابي ثور وقال الشافعي وابن حنبل في ظاهر الرواية عنه لا يلزمه القضاء فيهما اذا افسدهما ويروى عن ابن عمر وفي المحلى قال ابن حزم ان نذر فافطر بعذر او بغير عذر لا يلزمه قضاؤه الا ان يكون نذر ان يقضيه فيلزمه قضاؤه والمتطوع اذا افطر يلزمه قضاؤه وهذا تخليط محض بغير برهان وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن عمر انه قال المفطر في التطوع ذلك اللاعب في دينه وفي المحلى عن جرير ابن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة عن عايشة رضي الله عنها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا فبدرتنا حفصة وكانت ابنة ابيها وفي المبسوط سباقة الى الخيرات فسالته عن ذلك فقال عليه السلام اقضيا يوما مكانه وذكر في الموطا والترمذي والنسائي قال ابن حزم لم يخف علينا قول من قال اخطا جرير في هذا الخبر وهذا ليس بشيء لان جريرا ثقة وقد صح القضاء بالافطار في ذلك انتهى كلام ابن حزم وروي في الموطا من عدة طرق مرسلا قال ابو الحسن بن الحصار هذا سند صحيح ورجاله رجال الصحيحين ولا يضره الارسال

قال القرطبي وذكر ابو محمد عبد الحق هذا الحديث وقال
خرجه النسائي وتابعه فرج ابن فضالة عن يحيى قال
الدارقطني فيه فرج وجرير فخالفهما حماد بن زيد وعباد بن
العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد عن الزهري
مرسلا قال ابو الحسن بن الحصار هذه عصبية مذهبية و
ليس في ارسال الحديث من مرسله دليل على وهم من وصله
من العدول الثقات وقال ابو الفرج لا يقبل طعن الدارقطني
اذا انفرد به لما عرف من عصبيته وعن انس قال دخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ام سليم فاتته بتمر وسمن فقال
اعيدوا سمنكم في سقايه وتمركم في وعايه فاني صايم قال
ابو بكر في العارضة هذا حديث صحيح عال ذكره ابو عيسى
الترمذي وخرجه البخاري قال وهو نص في صومه فانما
اطعمه الله وسقاه فقد امر الصايم باتمام صومه من غير فصل
وفي حديث الاعرابي هل علي غيره ذلك قال عليه السلام لا الا ان
تطوع فاثبت الوجوب مع التطوع وهو المطلوب فان قيل خرج
عن عايشة ام المؤمنين قالت دخل النبي عليه السلام ذات
يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال اني اذا صايم ثم اتى
يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال اربنيه
فلقد اصبحت صايما فاكل فعلم انه غير لازم قلنا زاد النسائي
فيه ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد
عبد الحق وروى حديث عايشة وحفصة في وجوب القضاء
من طريق يزيد عن زميل عن عروة عن عايشة قال القرطبي
اخرجه ابو داود والنسائي ومالك في الموطا قال النسائي زميل
ليس بالمشهور وقال البخاري لا يعرف لزميل سماع من عروة
ولا ليزيد من زميل قال القرطبي الحديث صحيح من طريق جرير
بن حازم وقد قال الله تعالى

بن حازم وقد قال الله تعالى ومن يعظم شعاير الله
فانها من تقوى القلوب ومن افسد صومه او صلاته
بعد الشروع فيهما فليس بمعظم للصوم والصلاة وقال
الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهذا يقتضي العموم
في الصوم كما قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقد
اوجبوا على مفسد الحج والعمرة القضاء والامر بالاتمام
في الكل وقال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال
يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب تجب عليه القضاء
كالنذر وقال القرطبي قد ثبت عن النبي عليه السلام
انه قال اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا
فلياكل وروي فان شاء اكل وان كان صايما فليدع وروي
فليصل يريد فليدع وقد روي في هذا الحديث وان كان
صايما فلا ياكل فلو كان الفطر في التطوع جايزا كان الافضل
والاحسن الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة فلما
لم يكن كذلك علم ان الفطر في التطوع لا يجوز وعن النبي
عليه السلام انه قال لا يصوم امراة وزوجها شاهد يوما
من غير شهر رمضان الا باذنه فلو كان الصوم النفل غير
لازم في حقها وان لزوجها ابطاله لما احتاج الى اذنه
ولا معنى له مع اباحة افساده فان قيل روى البخاري
عن ابي جحيفة قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فراى ام
ابي الدرداء متبذلة فقال لها ما شانك قالت اخوك ابو
الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء وصنع
له طعاما فقال كل فاني صايم قال ما انا باكل حتى تاكل
فاكل فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء يقوم قال نم فنام

ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن
فصليا فقال له سلمان ان لزوجك عليك حقا ولاهلك عليك
حقا فاعط كل ذي حق حقه ويروى حظا فاتى النبي عليه السلام
فذكر ذلك له فقال له صدق سلمان فقد جوز له النبي عليه السلام
ما امر به سلمان من الفطر وجعله افقه منه بقوله صدق
سلمان ولم يامر بالقضاء قلت لا حجة لهم فيه فان افطاره
كان لقسم سلمان عليه ولعذر الضيافة وقد امر بالقضاء
في غيره من الاحاديث وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله
قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعى
النبي عليه السلام واصحابا له فلما اتى بالطعام تنحى احدهم
فقال له عليه السلام ما لك فقال اني صائم فقال عليه السلام
تكلف لك اخوك وصنع ثم تقول اني صائم كل وصم يوما
مكانه وعينه الدارقطني فقال انه ابو سعيد الخدري ذكر
الحديث القرطبي في شرح الموطا ورواه الدارقطني فان قيل
روت ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يصبح صائما وهو
يريد الصوم فيقول اعندكم شيء قالت فنقول لعله يصبح
صائما فيقول بلى ولكن لا باس ان افطر ما لم يكن نذرا او قضا
من رمضان رواه الدارقطني وفيه محمد بن عبد الله العرزمي
ولا يحتج به وما روي عنه عليه السلام انه قال الصائم المتطوع
امير نفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء افطر قيل
له قال القرطبي لا يصح هذا الحديث وقال ابو عيسى الترمذي
في اسناده مقال وكذا ما اخرجه ابو احمد من حديث جعفر بن
الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي عليه السلام انه
قال من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار
وجعفر بن الزبير متروك وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي في
شرح الموطا ولو ثبت كان

شرح الموطا ولو ثبت كان بيانا للوقت صحة الشروع في الصوم
لانه لا يصح شروعه بعد نصف النهار او لان شاء افطر
فقضى كما جاء في غيره وفي المحلى عن سعيد بن المسيب قال خرج
عمر بن الخطاب يوما على اصحابه فقال اني اصبحت صائما فمرت
بي جارية لي فوقعت عليها فما ترون فقال علي اصبت حلالا و
تقضي يوما مكانه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر انت
احسنهم فتيا وفيه عن ابن عباس انه كان يامر بقضاء يوم
مكانه ولان اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية او ساكتة عن
القضاء والمثبت اولى من النافي والساكت ولان ما قلنا احتياط
في دين الله وطاعته فكان اولى وافطاره عليه السلام محمول على
العذر لانه لا يعدم شهوة بطنه على طاعة ربه تنبيه قيل
الشروع ملزم في عبادات سبع الصلاة والصوم والاعتكاف
والحج والعمرة والايتمام وطواف التطوع بخلاف الوضوء والصدقة
والوقف والسفر للجهاد وبناء المساجد والقناطر والسعي و
الطواف على الخلاف وفي المبسوط وهذه المسئلة يبتنى على اصل
وهو ان بعد الشروع لا يباح له الافطار بغير عذر عندنا فيكون
بالافطار جانيا فيلزمه القضاء وعند الشافعي من غير عذر
فلا يكون جانيا في الافطار فلا يلزمه القضاء ولا خلاف انه يباح
له الافطار بعذر واختلفت الروايات في الضيافة فروى هشام
عن محمد انه يبيح الفطر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه عذر
وهو الاظهر ويجب القضاء في الافطار بعذر كان او بغير عذر
وكان الافطار بصنعه او بغير صنعه كالصائمة تطوعا اذا
حاضت عليها القضاء في اصح الروايتين وكذا لو افتتح التطوع
بالتيمم ثم راى الماء فعليه القضاء لانه قد تعذر الاداء بعد
صحة الشروع وفي الفتاوى دعي الى طعام وهو صائم في النفل

ان صنع لاجله فلاباس بان يفطر وعن محمد ان دخل على اخ له
فدعاه افطر وقيل ان تاذى بامتناعه افطر وعن الحسن
انه لا يفطر الا من عذر وفي المنتقى له ان يفطر قبل تاويله
بعذر وقيل قبل الزوال له ان يفطر وبعده لا يفطر وفي
القضاء وصوم الفرض لا يفطر وعن محمد لا باس به وان
حلف غيره بطلاق امراته ان يفطر قال نصير وخلف بن
ايوب لا يفطر ويدعه يحنث وعن محمد لا باس بان يفطر
وان كان في قضاء وفي المحيط ان حلف بطلاق امراته يفطر
في التطوع دون القضاء وهو قول الليث وفي المنتقى اذا
اصبح صايما متطوعا يباح له الافطار من غير عذر وفي
الكتاب قال فيه روايتان وذكر الكرخي والرازي عن
الاصحاب انه لا يباح له الفطر الا بعذر وفي المرغيناني
الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان يرضى
بمجرد حضوره لا يفطر وقال الحلواني احسن ما قيل فيه
ان كان يثق من نفسه بالقضاء يفطر والا فلا يفطر
وان كان فيه اذى المسلم ومسئلة اليمين على هذا التفصيل
هذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر الا ان يكون عقوق
الوالدين والافطار بشرط القضاء رواية الحسن عن
ابي حنيفة ورواية عن ابي يوسف وفي الولوالجي اذا حلف
عليه رجل بطلاق امراته يفطر في التطوع دون قضاء
رمضان والضيافة عذر في التطوع في الصحيح دون صوم
القضاء ولم يحك خلافا في الاول وفي المامونية للحسن بن
زياد لو دعي الى وليمة فليجب ولا يفطر في التطوع فان
اقسم عليه اهل الوليمة فافطر فلا باس به وقيل ان كان
صاحب الوليمة يرضى بمجرد حضوره لا يفطر وان كان يتاذى
يفطر ويقضي وبعد الزوال

يفطر ويقضي وبعد الزوال لا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان
في تركه عقوق بالوالدين او باحدهما وفي الفرض والواجب
لا يفطر الا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر في
اليوم الذي انشاه فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في
الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وفي المحيط والبدايع لا يصوم
العبد والامة والمدبر والمدبرة وام الولد تطوعا الا باذن
السيد ضرهم الصوم او لا وكذا الاجير الا باذن المستاجر
والمراة الا باذن الزوج عند الضرر بالزوج والمستاجر
فان كان الزوج صايما او مريضا او مسافرا فلها ان يصوم
فاذا صاموا بغير اذنهم فلهم ان يفطروهم ويقضوا اذا
اعتق العبد او بانت المراة او لقن الزوج والمولى واما بنت
الرجل وامه واخته فلهن صوم التطوع من غير منع منه
اعلم ان اصحابنا والمالكية استدلوا على وجوب صيانة العبادة
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم قال ابن عبد البر من احتج في
ذلك بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فهو جاهل باقوال اهل العلم
وذلك ان العلماء فيها على قولين فقول اكثرهم لا تبطلوها
بالريا اخلصوها لله وهم اهل السنة وقال آخرون لا تبطلوها
بالكباير وهو قول المعتزلة وممن روى عنه ذلك ابو العالية
قلت سكوتهم عن غيرها لا يدل على عدم اعتباره واللفظ عام و
الاعتبار لعمومه وقال ابو عمر اجمع العلماء على انه لا شيء على من
دخل في صيام تطوع او في صلاة تطوع فقطعه عليه عذر من حدث
او غيره ولم يكن له فيه سبب قلت هذا مذهب مالك والقضاء
لازم عند ابي حنيفة واصحابه قطع ذلك بعذر او بغير عذر وفي
الذخيرة المالكية اذا شرع في قضاء يوم وجب عليه اتمامه وان
لم يكن على الفور فان افطر وجب قضاء الاصل وفي قضاء القضاء

أمسكا
قولان قوله واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان
بقية يومهما ولم يقضيا يوميهما وان افطرا ولا ما مضى وصاما
ما بعده ويوجوبا لامساك قال الاوزاعي والحسن بن حي والعنبري
واسحاق وابن الماجشون واحمد وبعدم وجوبه قال مالك والشافعي
وذكر النووي انه لو قدم المسافر وبرأ المريض وهما مفطران
امسكا بقية يومهما استحبابا ويوجب القضاء قال زفر واسحاق
ورواية عن ابن حنبل وقاسوا على الصلاة قال المحيط وفي قاضي خان
وجوب القضاء يعتمد وجوب الاداء ولم يكن الاداء واجبا عليهما
في اول النهار اذ لا خطاب يتوجه عليهما في اول النهار والصوم لا
يتجزأ في يوم واحد قلت يشكل بالحايض والنفساء اذ وجوب
الاداء مع عدم تصوره منهما محال لكن الخطاب يتوجه عليهما
على وجه يظهر في خلفه وهو القضاء ولا يجب عند الشافعي
في حال الحيض والقضاء يجب بامر جديد وهو المذهب وفي وجه
يجب ويتأخر الفعل الى وقت الامكان وفي ظاهر الرواية اذا
بلغ قبل الزوال يكون صايما نفلا اذا نوى الصوم لانه اهل للنفل
بخلاف الكافر وعن ابي يوسف يجوز صومه عن الفرض بخلاف
الكافر وقيل الكافر كذلك عنده ولو اسلم في غير رمضان قبل
الزوال كان صايما حتى لو افطر يلزمه قضاؤه ويجعل القليل
تبعا للكثير كما في النية وفي الخزانة لا يصح نفلا ولا فرضا بخلاف
خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم
وفي المحيط الكافر اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا
ولا نفلا وقيل يصح نفلا لانه قال في الجامع الصغير هو بمنزلة
الغلام اذا بلغ يصح منه النفل وفي ظاهر الرواية لا يصح قلت
الغلام كان اهلا للصوم النفل قبل بلوغه بخلاف الكافر قبل
اسلامه والاول اصح وعلى هذا الحايض والنفساء اذا طهرتا ولا
يجب التشبه على الحايض

يجب التشبه على الحايض والنفساء والمسافر والمريض
وفي الذخيرة المالكية التشبه واجب على متعمد بفطره
او ظان للاباحة مع عدمها وغير واجب على من ابيح له الفطر
كالمسافر يقدم والحايض يطهر في بقية النهار والمريض يبرأ
فيها عند مالك والشافعي وقال النووي لو نسي النية في اول
النهار حتى طلع الفجر لم يصح صومه ويجب امساكه ومن لا
يجب عليه في اول النهار ففي وجوب الامساك عليه وجهان
عند الشافعية وروايتان عند الحنابلة وعن ابن مسعود من
اكل اول النهار فليأكل آخره رواه الطحاوي والاصح وجوب
الامساك وفي الجلاب اذا شهد على رمضان نهارا وجب الكف
والقضاء وفي الجواهر اما الصبا والجنون والكفر اذا زالت
لا يجب وقيل يجب في الكفر وانما وجب الامساك قضاء لحق
الشهر وحفظا لحرمته وقد ورد الامر بالامساك لمن اكل في
يوم عاشوراء وقد تقدم واذا قدم المسافر من سفره قبل
الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اجزاه وان كان
في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرخص في وقت النية
وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يباح له الفطر
وقد تقدمت المسئلة بما فيها من الخلاف ولو افطر فيها فلا
كفارة عليه لشبهة الاباحة في اول الوقت او آخره ومن كان
في سفر يعلم انه اذا دخل الى اهله من يومه يدخل وهو
صايم وهو الماثور عن عمر وبه قال جماعة العلماء قال ابو عمر
بن عبد البر ما نعلم احدا اوجب على مسافر دخل الى اهله
مفطر كفارة ومن اراد ان يخرج مسافرا بعد طلوع الفجر لا
يفطر عند ابي حنيفة واصحابه ومالك والشافعي وهو قول
الزهري ويحيى بن سعيد وابي ثور فان افطر فلا كفارة عليه

وقال الشافعي يجب الكفارة لانه يجب صومه ذكره النووي
وروي عن المحروسي وابن كنانة من المالكية انه يقضي
ويكفر وعن ابن عمر يفطر وبه قال الشعبي واسحاق واحمد
لكن اذا برز عن البيوت وقال اسحاق يفطر حين يضع
رجله في الرحل وهو قول داود وقال ابن المنذر قول احمد
صحيح وقاس على المريض وقال مالك والشافعي وابن حنبل
وابو عبيد والطبري اذا قدم المسافر يجوز له الاكل والجماع
اذا كان اكل اول النهار ويروى مثله عن ابن مسعود وجابر
ولو صام في السفر ثم افطر وجبت الكفارة عند مالك وعنه
لا كفارة عليه فان اصبح صائما في السفر ثم اتى اهله فافطر
فعليه القضاء والكفارة عندنا وعند مالك وفي الخزانة المسافر
اذا اصبح صائما فقدم مصره فافتى بان صومه لا يجوز فافطر
لا كفارة عليه ولو افطر المسافر بعدما نوى فلا كفارة عليه و
ذكر النووي ان من اصبح صائما في اثناء سفره يجوز له الفطر
وفيه احتمال للشيرازي وامام الحرمين انه لا يجوز وحكاه
الدارمي وجها واذا قدم المسافر وبرئ المريض وهما صائمان
لا يفطران في اصح الوجهين ولو لم يكونا نويا الصوم من الليل
في اصح الطريقين جواز اكلهما لانهما غير صائمين ولو قدم المسافر
في رمضان فوجد امرأته قد طهرت من الحيض والنفاس او
برأت من المرض فليس له وطيها وهو قول الاوزاعي والحسن
بن حي وابن شبرمة والثوري وقال الشافعي له وطيها وفي
شرح المهذب للنووي لو قامت البينة نهارا لزمهم قضاء
ذلك اليوم وفي لزوم امساك بقية اليوم قولان احدهما لا يلزم
كالحايض اذا طهرت والمسافر اذا اقام وعندنا يجب الامساك
في الكل وفي المغني اذا اصبح مفطرا يعتقد انه من شعبان
فقامت بينة بالرؤية لزمه

فقامت بينة بالرؤية لزمه الامساك في قول العامة وعن عطاء
انه ياكل بقية يومه قال ابن عبد البر لا نعلم احدا قاله غير
عطا وذكر ابو الخطاب ذلك رواية عن ابن حنبل وغلطوه قلت
هو احد القولين للشافعي فكيف يقول ابو عمر لا نعلم احدا قاله غير
عطا ويمكن ان يكون مراده احدا من السلف او لم يعلم احد قولي الشافعي
واما انه لا قضاء على الكافر فيما مضى فهو قول الائمة الاربعة والاوزاعي
والشعبي وقتاده وآخرين وقال عطا وعكرمة يقضي ما مضى من
الشهر وعن الحسن كالمذهبين وجه عدم الوجوب ان الكفار غير
مخاطبين بفروع العبادات عندنا وعند الشافعي وان كانوا مخاطبين
لكن في ايجاب قضاء الصوم والصلاة عليه حرج وتنفير عن الاسلام
فلا يجب ثم الصبي لا يجب عليه الصوم قبل بلوغه ولا يضرب عليه
في العشر وهو قول مالك للمشقة والخوف عليه لضعف بنيته
فان اطاقه يستحب له الصوم ويصح منه النفل وعدم الوجوب
مذهب الائمة الاربعة وآخرين وقال عطا والاوزاعي وعبد الملك
ابن الماجشون يجب عليه اذا اطاقه فمتى لم يصمه لزمه قضاؤه
وهو رواية عن ابن حنبل واختارها ابن ابي موسى من الحنابلة
وقال الشافعي يؤمر بالصوم لسبع سنين اذا اطاق ويضرب عليه
في العشر وهو قول احمد والثوري والليث وقال اسحاق اذا بلغ
ثنتي عشرة سنة احب الي ان تكلفه الصوم وقال الاوزاعي اذا
اطاق صوم ثلاثة ايام تباعا وجب عليه صيام شهر رمضان لقوله
عليه السلام اذا اطاق الغلام صيام ثلاثة ايام وجب عليه
صيام شهر رمضان ذكره في المغني ووجه الوجوب حديث الربيع
بنت معوذ قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة عاشوراء
الى قرى الانصار الحديث فكنا بعد ذلك نصومه ويصوم صبياننا
الصغار متفق عليه قال فرمضان اولى وجوابه من ثلاثة اوجه

احدها انه لم يذكر ان ذلك كان بامر الرسول عليه السلام ثانيها
ليس فيه دلالة انهم كانوا يصومون صبيانهم الصغار على وجه
الوجوب عليهم ثالثها لا يلزم من وجوب صوم يوم واحد في السنة
وجوب صوم ثلاثين يوما لان الصبي لعله يتكلف صوم يوم واحد
ويطيقه ولا يطيق صوم شهر وحديث الاوزاعي مرسل وهو ليس
بحجة عندهم ونحمله على الاستحباب وسماه واجبا تأكيدا
لاستحبابه لقوله عليه السلام غسل الجمعة واجب على كل
محتلم ولجمهور الفقهاء قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة
عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم
حتى يستيقظ رواه ابو داود والنسائي في كتاب الحدود من سننهما
وفي رواية علي بن ابي طالب رضي الله عنه باسناد صحيح ورواه
ابن ماجة في كتاب الطلاق من رواية عائشة رضي الله عنها
باسناد حسن قاله النووي ومعنى رفع القلم امتناع التكليف
لا انه رفع بعد وضعه وذكر محمد بن تيمية عن ابي حنيفة
ان الصبي لا يصح صومه وهو وهم منه ‌‌؞ قوله ومن
اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء
وقضى ما بعده اما الاول فلان الظاهر وجود النية فيه
وهو الغالب من حال المسلم حتى لو كان متهتكا قد اعتاد
الفطر في رمضان او مسافرا فيه يقضي الكل لعدم النية في الكل
قلت ولقائل ان يقول الظاهر من المسافر نية الصوم لانه الافضل
والمسلم لا يترك الافضل غالبا وان اغمي عليه اول ليلة منه
واستمر قضاه كله غير يوم تلك الليلة لوجود النية قبل الاغماء
وصحة الصوم في يومها وعدم النية فيما بعده كما ذكرنا وان اغمي
عليه رمضان كله بان حدث الاغماء قبل دخول ليلة رمضان
قضاه وان جن رمضان كله لم يقضه وان افاق المجنون في بعضه
قضى ما مضى منه يعني

قضى ما مضى منه يعني اذا بلغ مفيقا ثم جن اما اذا بلغ مجنونا
ثم افاق في بعض رمضان فكذلك الجواب في ظاهر الرواية ولا فرق
بين الجنون الاصلي وهو جنون المجنون الذي بلغ وجنونه معه
والعارضي وهو الذي طرا عليه الجنون بعد بلوغه قال قاضي خان
هو الصحيح وفي المحيط لان حكم ما بعد البلوغ منقطع عما قبله
لاختلاف السبب المسقط للتكليف وفي المبسوط المحفوظ عن محمد
انه لا يقضي ما مضى في الاصلي كالصبي ولا رواية عن ابي حنيفة
فيه واختلف فيه المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس
عليه قضاء ما مضى وبه قال ابن الماجشون المالكي وروى هشام
عن ابي يوسف انه قال القياس ان لا قضاء عليه ولكني استحسن
فاوجب عليه قضاء ما عليه كالعارضي وفي البدائع في الجنون
العارضي اذا افاق في اوله او في وسطه او في آخره قضى جميعه و
الاصلي روي عن ابي حنيفة انه سوى بينهما وقال يقضي ما مضى
من الشهر وهكذا روى هشام عن ابي يوسف في صبي له عشر
سنين جن ثلاثين سنة ثم افاق في آخر يوم من رمضان
فالقياس ان لا يجب عليه قضاء ما مضى وفي الاستحسان يجب
وفي شرح مختصر الطحاوي لقاضي اسبيجاب فرق اصحابنا بين
الجنون الاصلي والعارضي ففي الاصلي اذا افاق في اثناء الشهر
لا يلزمه قضاء الماضي ويلزمه في العارضي وقال بعض مشايخنا
الاصلي والعارضي سواء يلزمه القضاء فيما مضى فيهما وفيه
والعارضي ان يدرك مفيقا ثم يجن الآن في رواية عن ابي يوسف
فانه قال اذا لم يكن لافاقته مدة معلومة وكان مجنونا في اكثر
السنة يكون حكمه حكم الجنون المطبق ولو جن قبل رمضان و
افاق في آخر يوم منه قبل غروب الشمس وجب قضاؤه وان كان
مفيقا في الليلة المسفرة صباحها عن رمضان ثم جن ولم يفق

الا بعد مضي رمضان كله فعليه قضاء الشهر الا اليوم
الاول الذي عزم على صومه قبل جنونه ولم يفطر وفي
المرغيناني لم يذكر ما اذا افاق الليلة الاولى ثم اصبح
مجنونا جميع الشهر وذكر في المجرد عن ابي حنيفة انه يلزمه
القضاء وكذا ذكر الفقيه ابو جعفر في كشف الغوامض
انه يلزمه قضاء جميع الشهر الا اليوم الاول وهكذا في
الجامع الصغير للحاكم عبد الرحمن وفي المجرد لابن زياد
وفي الجامع الصغير لشمس الائمة الحلواني وذكر في الاصل
انه يلزمه القضاء قالوا هو الاصح وزعموا ان محمدا
اشار اليه في الكتاب حيث قال ودخل رمضان وهو
مفيق فاذا راوا الهلال فقد دخل شهر رمضان قال
الحلواني الصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام
فيها وفي المرغيناني والذخيرة اذا افاق في آخر يوم منه قبل
الزوال لزمه القضاء وبعده اختلفوا فيه والصحيح انه
لا يلزمه لفوات وقت النية وقال الاسبيجابي قبل الغروب
يلزمه القضاء ولم يحك خلافا والجنون اذا استوعب الشهر
يجب قضاؤه وقال زفر والشافعي في الجديد واحمد وابو
ثور لا يجب قال في المبسوط والبدائع وهو القياس وقاسه
على الصغير بل اولى فان الصبي اهل للصوم في الجملة حتى
صح منه النفل ولو اعتق عبدا صغيرا عن كفارته يجوز
بخلاف المجنون ووجه الاستحسان ان الجنون نوع مرض
فاذا لم يطل يلحق بالنوم والاغماء وساير الامراض وفي
الاغماء خلاف البصري مكحول فاذا طال الجنون ربما طول
عادة كالصبا ولانه اذا طال قلما يزول واذا قصر الحق
بما يقصر عادة كالنوم والاغماء والشهر طويل لانه ليس اجل
كما في الصحن والسلم ولان

كما في الصحن والسلم ولان الشهر يستغرق جنس الصوم
الواجب والكثير من كل جنس ما يستغرق جنسه لانه
سمي بعض شيء والاغماء المستوعب لا يمنع وجوب القضاء
بخلاف الجنون والفرق ان الامتداد في الاغماء نادر كالنوم
والامتداد في الجنون غالب كالصبا فلو وجب القضاء في الممتد
منه مع غلبته ادى الى الحرج والمشقة بخلاف القليل منه
والضابط الشهر كما ذكرنا وما دونه في حد التعارض ولان
الاغماء يضعف القوى ولا يزيل العقل والحجى فلا فرق فيه
بين مستوعبه وغير مستوعبه وفي الصلاة سواء بين الاغماء
والجنون في التقدير بصلاة يوم وليلة فيهما وفي المحيط لو
اغمي عليه في ليلة من رمضان او في يوم منه فافاق قبل
الزوال ونوى الصوم صح صومه وكذا المجنون لانهما لا
ينافيان الصوم بل ينافيان النية والطهارة بخلاف الحيض
فانه مناف كالكفر ابتداء ولو طرا الجنون والاغماء على الصوم
بعد صحته لا يبطلانه ٭ فرع جن في رمضان ثم افاق
في رمضان آخر بعد سنين قضى الشهر الذي جن فيه
والذي افاق فيه ولم يقض ما بينهما من السنين لاستيعابه
فيما بينهما وفي المنافع الاعذار في الصوم ثلاثة قاصر كالنوم
والاغماء طويل كالصبا فلا يجب معه للحرج والعذر الثالث
قد يطول وقد يقصر وهو الجنون فالقصير منه وهو غير
المستوعب ملحق بالقصير عادة وهو النوم والاغماء و
الطويل منه وهو المستوعب لجميع جنس الفرض ملحق بالطويل
عادة وهو الصبا وفي الجواهر يجب قضاء رمضان على كل مفسد
لصومه او تارك له بسفر او مرض او سهو او اغماء او جنون و
قيل في الجنون ما لم يكثر السنون وقيل ما لم يبلغ مجنونا وفي المدونة

ان أغمي عليه جملة النهار او اكثره لم يجزيه صومه قلتُ ان
جعل الاغماء منافيا للصوم ينبغي ان يمنع قليله وكثيره كالحيض
وان لم يكن منافيا لا يمنع كثيره كقليله ولو نام كله صحّ صومه
وفي التلقين الجنون والاغماء يمنعان من ابتداء الصوم وقد يمنعا
من استصحابه على وجه وفي الجنون انما يقضي الخمس سنين
فاما العشرة فلا يقضيها لكثرة المشقة وقال ابو الطاهر ان بلغ
غير مطيق وقلّت سنوه وجب القضاء بلا خلاف وان كثرت
ففي المذهب ثلاثة اقوال القضاء مطلقا وهو المشهور وبه قال
ابن حنبل فيما نقله حنبل عنه وهو القديم للشافعي ونفيه
مطلقا ونفيه مع كثرة السنين نحو العشرة وفي الجواهر الجنون
يمنع الصحة وفي الجواهر والجلاب والتنبيه لابي الطاهر قسموا
الاغماء ولم يقسموا الجنون وللشافعية اربعة اقوال الاصح اشتراط
الافاقة في جزء منه الثاني في اوله الثالث في طرفيه الرابع في
جميعه كالنقاء في الحيض قال الشيرازي لا اعرف للاصح وجها
ذكرها النووي وفي وجوب القضاء ثلاثة اوجه المذهب انه
لا قضاء على المجنون والثاني يجب والثالث ان افاق في الشهر
لا بعده كقولنا وبه قال الثوري والمغمى عليه لا يصح صومه
عند المزني يصح وبه قال الثوري والاوزاعي وابن حنبل كالنائم
ويجب عليه القضاء وان استغرق الشهر عند الائمة الاربعة
ولا يأثم بتركه في زمن الاغماء ويأثم بتركه بالسكر ويلزمه القضاء
وقال ابو البركات بن تيمية واسعد الناس بهذا المعنى ابو حنيفة
واصحابه لانهم قالوا من اسلم في دار الحرب وترك صلوات وصياما
لم يعلم بوجوبها لا قضاء عليه فهذا اولى يعني المجنون المستوعب
فان افاق في اثناء النهار ففي وجوب قضائه روايتان عن ابن حنبل
وفي الحواشي لو حج ثم جن بقي المؤدى فرضا حتى لو افاق قبل
مضي الوقت لا يجب عليه

مضي الوقت لا يجب عليه ثانيا فثبت ان الجنون اذا لم يطل
بمنزلة المرض وفي البدايع يجب الصوم على النائم والمغمى عليه
والمجنون يعني اصل الوجوب لا وجوب الاداء وهو يثبت
بالاسباب لا بالخطاب ووجوب الاداء بالخطاب والقدرة على
فهمه واداء ما تناوله الخطاب وقال الآخرون ان وجوب الفعل
لا يستدعي سابقة اصل الوجوب وانما يستدعي فوت العبادة
عن وقتها والقدرة على القضاء من غير حرج فيخرج المطبق
من الجنون والحيض في حق الصلاة بخلاف الصوم لان قضاء
عشرة ايام من كل سنة لا حرج فيه وجُنّ واغمي عليه وعُته
كلها على ما لم يسمّ فاعله ولو نوى الصوم ثم نام صحّ نومه عند
الجمهور وقال الاصطخري وابن سريج لا يصح واجمعوا على انه
لو استيقظ لحظة من النهار صحّ صومه ولو عقل النهار كله
صحّ اجماعا قوله ومن لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا
فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى بصوم رمضان بغير نية
في حق الصحيح المقيم وبه قال عطا ومجاهد واستبعدوا هذا
منه وكان الكرخي ينكر ان يكون هذا مذهبا له ويقول مذهبه
انه يتأدى كله بنية واحدة وفي شرح التكملة يجوز صوم رمضان
بنية واحدة قلتُ وهو قول مالك واسحاق ورواية عن ابن حنبل
وقالوا صوم رمضان عبادة واحدة فتشترط النية في اولها
كركعات الصلاة الواحدة ووجه الاول ان الامساك متعين عليه
في رمضان والوقت لا يسعه غير فرض رمضان فعلى اي وجه
ادى يقع عن رمضان كما لو وهب النصاب من الفقير بغير نية
يجزيه عن الزكاة بخلاف الصلاة في وقتها لان الوقت ظرف يسع
فيه مكتوبة الوقت وغيرها ولنا فيه حرفان احدهما انه عبادة
والعبادات لا اعتبار لها بدون العزم عليها والنية لها كالصلاة والحج

والثاني ان الصوم لا يحصل الا بفعل يباشره المكلف عن اختيار
وذلك بالقصد والعزيمة وبدونهما يبقى على العادة فالنية هي
المميزة له بين العادة والعبادة بخلاف الزكاة فان نفس دفع
النصاب الى الفقير قربة وصدقة ولهذا لو وهب للفقير لا يرجع
فيها وان كان اجنبيا لحصول العوض وهو الثواب ومن اصبح غير
ناوٍ للصوم فاكل فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وعند زفر عليه
الكفارة لانه صايم قد اكل على اصله وقال ابو يوسف ومحمد اذا
اكل قبل الزوال يجب الكفارة وعن ابي يوسف ان افطر قبل العزيمة
فلا كفارة عليه واصبح ينوي الفطر ثم نوى الصوم فاكل متعمدا
فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف ذكره في المنتقى وفي
المحيط اوجب الكفارة على قول ابي يوسف ولم يذكر قول محمد اعني
في الاول وجه قولهما انه لو لم ياكل ونوى الصوم قبل الزوال
صومه وبالاكل قبله فوت الامكان فيجب عليه الكفارة
به كغاصب الغاصب يضمنه الاول وان لم يكن له ملك في المغصوب
لانه كان يمكنه ان يرده على مالكه لو لا غصبه فقد فوت الامكان
وكذا اذا كسر المحرم بيض الصيد يجب ضمانها وان لم يكن
صيدا لانها بعرضية ان يصير صيدا وبالكسر اخرجها عن
العرضية ولها نظاير ولابي حنيفة رضي الله عنه انه لم يفسد
صوما فلا يجب عليه الكفارة لتعلقها بافساد صوم رمضان
بالاجماع وقولهما بعيد لانهم يقولون ان هذه الكفارة تندرئ
بالشبهات فكيف تجب بشبهة الصوم وما ذكراه قياس
شبه وهو ليس بحجة عندنا ومثله في العهد ايجاب اصحاب
مالك الكفارة على الواطئ الناسي في احد القولين قالوا لانه
اوجبها عند السؤال من غير استفصال فهو عموم قلنا
مردود بقول الاعرابي هلكت فانه يشعر بالتعمد وفي الاخير
لو افطر بعد الزوال فلا كفارة عليه

لو افطر بعد الزوال فلا كفارة عليه في قولهم وفي الحواشي وفيه
نوع اشكال وهو ان من اغمي عليه بعدما دخل اول ليلة من
رمضان يصير صايما في يوم تلك الليلة باعتبار ظاهر حال المسلم
فلماذا لا يجعل صايما فيما نحن فيه باعتبار الظاهر ايضا ثم قال
تاويله ان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الفطر فلم
يصلح حاله دليلا على عزيمة الصوم قلت سواله ليس بلازم
لانا قد علمنا في مسيلتنا انه لم ينو الصوم قطعا فكيف يمكن
حمله على جواز نية الصوم مع فرض خلافه واما المغمى عليه
فلانه لم يعلم حاله فحمل على ظاهر حال المسلم وقد ذكر هنا
على قولهما اذا اكل قبل الزوال انه يلزمه الكفارة ولو حمل على المريض
والمسافر لما وجبت الكفارة اتفاقا وفي جوامع الفقه لو اصبح
لم ينو فطرا ولا غيره وهو صحيح مقيم وصام يجزيه بناء على
ظاهر حاله ولو كان مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الفطر
لا يجزيه وهو ينوي ما ذكره في الحواشي واذا حاضت المراة او
نفست افطرت وقضت بخلاف الصلاة وقد مرت المسيلة
واضحة بادلتها في باب الحيض ولان قضاء ثلاثة ايام الى عشرة
في الصوم في السنة سهل فلا حرج وقضاء عشرة ايام في كل شهر
خمس صلوات في كل يوم مع الخمس الوقتيات حرج وما جعل عليكم
في الدين من حرج قوله واذا قدم المسافر او طهرت الحايض
في بعض النهار امسكا بقية يومهما وكذا اذا افاق المجنون وبلغ
الصبي واسلم الكافر وبرا المريض والامساك في هذه المسايل
واجب عندنا بخلاف حالة الحيض والنفاس والمرض والسفر
وقد ذكرنا المسيلة قبل هذا وبينا مذاهب العلماء فيها فلا نعيدها
فروع لو واقع امراته او اكل ثم مرض فلا كفارة عليه و
كذا لو اكلت او جومعت ثم حاضت او نفست وان خرج نفسه

بعد ما افطر فمرض بسببه اختلفوا في سقوط الكفارة عنه بخلاف ما لو اصبح صائما ثم اكل او جامع ثم سافر في آخر النهار ان عليه الكفارة ومن اصبح يريد السفر في رمضان وبعد شغله ثم افطر في مصره ذكر في الاصل ونوادر الصوم ان عليه الكفارة وفي نوادر داود بن رشيد عن محمد انه لا كفارة عليه وقد تقدمت المسئلة فلو اكره على السفر بان اركب على الدابة مكرها واخرج الى السفر مكرها فقد ذكر الحسن في كتاب صومه انه لا كفارة عليه عند ابي حنيفة ولم يذكر قولهما وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول ابي يوسف يلزمه الكفارة وكذا في نوادر الصوم عن محمد انه يلزمه الكفارة كما لو اكره على السفر فخرج بنفسه ولابي حنيفة ان العذر جاء لا من قبله بخلاف سفره بعد الافطار فلعله قصد بسفره اسقاط الكفارة وفي نوادر الصلاة لمحمد اذا افطر حتى وجبت الكفارة ثم جن في يومه ثم افاق في يومه فعليه الكفارة ولو افطرت يوم نوبتها في الحيض فلم تحض او يوم نوبتها في الحمى فلم تحم في ذلك اليوم يجب الكفارة في الحمى واختلفوا في الحيض والصحيح وجوبها فيه ذكره في الذخيرة وفي المبسوط اكل ثم سافر لا تسقط الكفارة وكذا ان سوفر به مكرها عن ابي يوسف قال ذكره في اختلاف زفر ويعقوب وعن زفر يسقط لعدم صنعه قال السرخسي ولا اعتماد عليه لانها لا تسقط بالمرض عنده فكيف تسقط بالسفر مكرها وعندنا تسقط بالمرض والحيض لانه يتبين بهما ان صوم ذلك اليوم لم يكن مستحقا عليهما واذا نوى المسافر والمريض الافطار ثم قدم المسافر وبرأ المريض قبل الزوال ونويا الصيام صح صومهما وهو قول بعض المالكية والشافعية وحكي عن ابن حامد من الحنابلة انه لا يفسد بذلك اي بنية الافطار كقولنا وقال مالك والشافعي وابن حنبل يبطل بنية الفطر

وقاسوا على الصلاة قلنا

وقاسوا على الصلاة قلنا نية الفطر ليس بافطار لان الفطر بما دخل ونية الاكل والشرب والجماع ليس باكل وشرب وجماع فيبقى صائما كما كان ولان الصوم عبادة لا يبطلها الاغماء الطارئ مع انه يبطل النية فكذا رفضها كالحج ولان الصوم من باب التروك والكف عن المحظورات فالاصل صحته بدون النية كترك الزناء والسرقة وسائر المنهيات لكن اعتبرنا النية في اوله لمعنى القربة والعبادة فيبقى في دوامه على الاصل فاذا نوى الفطر ثم رجع الى الصوم صح وفي جوامع الفقه لو نوى الصوم من الليل ثم رجع بطلت نيته لرفضه قبل شروعه فيه قال النووي عدم البطلان بنية الافطار اصح الوجهين عند الاكثرين وفي المغني لو نوى الفطر في النفل ثم عاد فنوى الصوم صح صومه وفي شرح المهذب للنووي لو نوى انه سيفطر بعد ساعة لم يبطل صومه قال وجزم به الماوردي وذكر ابن تيمية فيه وجهين وفي جوامع الفقه الصائم اذا ارتد ثم اسلم ولم ياكل فهو على صومه ويبني على صومه لان انقطاع النية بعد صحة الصوم لا يبطله كالنوم والاغماء والجنون في النهار وقال ابن قدامة في المغني يفسد صومه به وعليه قضاء ذلك اليوم ولا نعلم بين اهل العلم خلافا فيه ولا يجب الصوم على المرتد عندنا وبه قال مالك وابن حنبل قال ابن تيمية في شرح الهداية وهو ظاهر المذهب وقال الشافعي يجب عليه ويقضيه اذا اسلم ويجب على الكافر الاصلي عنده لكن لا يجب عليه القضاء اذا اسلم وان كان عليه صوم قبل ردته لا يلزمه قضائه قضائه وله قول كقولنا لنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكيف يعاقبون على شيء قد غفر لهم وفي خزانة الاكمل اصبحت امرأة صائمة ثم افطرت وحاضت فعليها

القضاء لصحة شروعها ظاهرا ولو نذرت صوم يوم حيضها
لا يصح كما لو قالت لله علي ان اصوم هذا اليوم وهي حايضة
او قد اكلت فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر قوله ولو اكل
وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع او افطر وهو يرى ان
الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه وعليه
القضاء ولا كفارة عليه وفي الاسبيجابي هذه المسئلة تضمنت
خمسة فصول فساد صومه ووجوب القضاء عليه
ووجوب امساك بقية يومه وانه لا كفارة والخامس
لو اكل بعده لا كفارة عليه وقيل في الاول يجب الكفارة
ذكره في جوامع الفقه وهذا القول في المسئلة الاولى
مروي عن محمد بن سيرين وسعيد بن جبير وبه قال
الاوزاعي والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق
اوجب احمد الكفارة في الجماع وروي عن مجاهد وعطا
عروة بن الزبير انهم قالوا لا قضاء عليه وجعلوه
بمنزلة من اكل ناسيا وبما قلناه في الثانية قال ابن
عباس ومعاوية وعطا وابن جبير ومجاهد والزهري
ومالك والشافعي وابو ثور وابن حنبل وقال الحسن البصري
واسحاق بن راهويه لا قضاء عليه كالناسي وعن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه روايتان في القضاء عن اسماء بنت
ابي بكر الصديق قالت افطرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوما من رمضان في غيم ثم طلعت الشمس قال حماد بن
اسامة قلت لهشام بن عروة امروا بالقضاء قال
وبد من ذلك اخرجه البخاري وابو داود والترمذي
وابن ماجة وقال البخاري قال معمر سمعت هشاما يقول
لا ادري اقضوا ام لا وعن عمر رضي الله عنه انه قال من اكل
فليقض يوما مكانه

فليقض يوما مكانه رواه الاثرم وروى مالك في الموطا عن
عمر فيه انه قال الخطب يسير واجتهدنا وعن عمر انه افطر
وافطر الناس فصعد المؤذن ليؤذن فقال ايها الناس هذه
الشمس لم تغرب فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكانه
وفي رواية اخرى عن عمر لا نبالي والله لا نقضي يوما مكانه
رواهما البيهقي قال البيهقي روى زيد بن وهب قال بينما نحن
جلوس في مسجد المدينة في رمضان والسماء متغيمة فراينا
ان الشمس قد غابت وانا قد امسينا فاخرجت لنا عساس
من لبن من بيت حفصة فشرب وشربنا فلم نلبث ان ذهب
السحاب وبدت الشمس فجعل بعضنا يقول لبعض نقضي
يومنا هذا فسمع عمر ذلك فقال والله لا نقضيه وما تجانفنا
لاثم وغلطوا زيد بن وهب في هذه الرواية المخالفة لبقية
الروايات وقال المنذري في هذه الرواية ارسال عساس بكسر
العين وسين مكررة مهملة واحدها عس بضم العين وهو
القدح ومنهم من وفق فقال ترك القضاء اذا لم يعلم وقوع الفطر
على الشك والقضاء فيما اذا وقع الفطر في النهار بغير شك وهو
خلاف ظاهر الاثر وفي المبسوط في حديث عمر بعدما افطر وقد
صعد المؤذن المئذنة قال الشمس يا امير المؤمنين قال
بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم وقضاء
يوم علينا يسير قال سبط بن الجوزي ذكره في الموطا ولانه
اكل عمدا فيجب القضاء كالمريض والمسافر وعدم الكفارة لقصور
الجناية وهو يرى فعل ما لم يسم فاعله بمعنى يظن والمراد
بالفجر الفجر الثاني المستطير وقد بيناه في كتاب الصلاة ثم في
التسحر مستحب ولا خلاف في استحبابه قال ابن المنذر في الاشراف
هذا اجماع وعن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال

تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة وعن عمرو بن العاص
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصل ما بين صيامنا وصيام
اهل الكتاب اكلة السحر ويروى السحور رواه الجماعة الا البخاري
وابن ماجة وانما سمي السحور لقربه من السحر وكانوا يسمونه
الغداء لانه بدل من الغداء قاله الداودي او لقربه من الغداء
وقيل هو نفس السحر لانه يقع في وقت السحر وفي المحيط
السحور مندوب اليه وفي البدائع والتحفة هو سنة والمستحب
تاخيره وهو مجمع عليه وفي البدائع سنة وعن ابي ذر ان النبي
عليه السلام كان يقول لا تزال امتي بخير ما اخروا السحور
وعجلوا الفطر رواه احمد وعن سهل بن سعد ان النبي عليه السلام
قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه وتعجيل
الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق وفيه دليل
على الرد على الشيعة الذين يؤخرون الفطر لظهور النجم
لانهم اذا اخروه كان على خلاف السنة وعن ابي رهم عن العرباض
بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور في رمضان
فقال هلموا الى الغداء المبارك اخرجه ابو داود والنسائي
وفي اسناده الحارث بن زياد قال ابو عمر النميري ضعيف مجهول
يروي عن ابي رهم السمعي حديثه منكر وفيه دليل تاخير
السحور حتى سماه غداء لشدة تاخيره وقربه منه وعن ابن
عمر قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم
قال ولم يكن بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري
ومسلم وعن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية
رواه البخاري ومسلم وقال ابن تيمية في شرح الهداية الفطر
قبل صلاة المغرب افضل روي ذلك عن ابن عباس والاكثرين
وعن حميد بن عبد الرحمن

وعن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا
يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود ثم يفطران
بعد الصلاة وذلك في رمضان رواه مالك والبيهقي باسنادهما
الصحيحين كانهما كانا يريان تاخير الفطر واسعا لا انهما يعتمدان
فضله او يفعلان ذلك لبيان جواز ذلك كيلا يعتقد وجوب التعجيل
ويدل عليه ما رواه البيهقي بالاسناد الصحيح عن عمرو بن ميمون
وهو من كبار التابعين قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اعجل الناس
افطارا وابطاءهم سحورا واما ما روي عن النبي عليه السلام
انه قال انا معشر الانبياء امرنا ان نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا
ونضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة فضعيف رواه البيهقي
هكذا من رواية ابن عباس وروي نحوه من رواية ابي هريرة و
قال كلها ضعيفة واصح ما ورد من حديث عائشة موقوفا عليها
الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين قلت هذه العبارة
فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون بقاء الليل
عنده راجحا على طلوع الفجر وطلوع الفجر راجحا على بقاء الليل و
الظن هو الراجح والمرجوح وهم والمتساويان شك ومراده بذلك
تساوي الامارتين فالافضل ان يدع الاكل والشرب تحرزا عن المحرم
ولا يجب عليه ذلك وعن ابي حنيفة انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر
او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك
في طلوع الفجر لا ياكل ولو اكل فقد اساء ومثله في المبسوط وفي البدائع
لو اكل وهو شاك في طلوع الفجر لا نحكم عليه بوجوب القضاء للشك
في الطلوع والاصل بقاء الليل والمستحب له ان لا ياكل هكذا روى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اذا كان يشك في طلوع الفجر احب
الي ان ادع الاكل وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف
انه يكره وهو الصحيح وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا شك

لا يأكل فان اكل كان مسيئا وروى محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن
انه لا يكره وعن ابي جعفر الهندواني انه قال ان ظهرت علامات
طلوع الفجر من ضرب الدبادب والاذان يكره والا فلا قال الشيخ
علاء الدين الكاساني في البدائع لا تعويل على ذلك لانه مما يتقدم ويتأخر
قلت الاذان للاعلام بدخول الوقت فالظاهر منه عدم التقدم لانه
لا يجوز قبل طلوع الفجر فلا اقل من افادة الكراهة ان لم يوجب القضاء
والكفارة قال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب
والجماع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه الا مالك
فانه حرمه واوجب القضاء عليه وقال ابن عباس وعطاء والاوزاعي
يأكل حتى يتيقن الفجر وهو قول الجمهور وان كان في اكبر رايه
ان الفجر قد طلع قال في الاصل احب الينا قضاؤه وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يقضي وفي القدوري الصحيح انه لا قضاء عليه
واعتمد بعض المشايخ على رواية الحسن قلت هو اقرب الى الصواب
لان اكبر الراي جار مجرى العلم في وجوب العمل به وفي المحيط
وان تسحر واكبر رايه انه طالع قضاه لان غالب الراي دليل
واجب العمل به فيثبت طلوع الفجر بنوع دليل فيجب القضاء
احتياطا وعن ابي يوسف انه لا يجب القضاء لان الاصل هو
الليل فلا ينفك عنه الا بيقين وجعل في الكتاب هذا جواب
ظاهر الرواية ولو شك في الغروب لا يحل له الفطر لان الاصل
بقاء النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وفي البدائع لا
ينبغي له ان يأكل فان افطر لم يذكره في الاصل ولا القدوري
في شرحه وذكر الاسبيجابي انه يلزمه القضاء وان كان في
اكبر رايه غروبها فلا قضاء عليه قال في المحيط ولا يفطر
وان كان في اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء
وقيل يلزمه الكفارة ايضا لان اليقين لا يزال بالوهم و
الصحيح انه لا يلزمه الكفارة

الصحيح انه لا يلزمه الكفارة للشبهة ومثله في البدائع
وفي الاسبيجابي اذا شك في الغروب واكل يلزمه القضاء و
اختلف المشايخ في الكفارة واختيار الشيخ ابي الحسن علي السغدي
وجوب القضاء دون الكفارة قال صاحب البدائع يجوز ان
يكون ما ذكره القاضي يعني قاضي اسبيجاب جوابا الاستحسان
احتياطا والقياس ان لا يجب لان وجوبه بافساد الصوم و
لم يتحقق وجوده وعلى هذا يحمل اختلاف الرواية في مسئلة
التسحر اذا كان في اكبر رايه ان الفجر طالع وفي جوامع الفقه
لو قال له رجلان طلع الفجر وآخران قالا لم يطلع فاكل فاذا
الفجر طالع يلزمه الكفارة لان المعتبر الاثبات وقيل لا يلزمه
وان قال له رجل الفجر طالع لزمه الكفارة ش قوله
ومن اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك
متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند
الى دليل وهو القياس فيتحقق الشبهة وان بلغه الحديث
وعلمه فكذلك في رواية لقيام الشبهة الحكمية وهو القياس
ولا ينتفي بالعلم كوطئ الاب جارية ابنه لا يوجب الحد مع
العلم بالحرمة لان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يورث
شبهة وان تركا العمل به والشبهة نوعان شبهة دليل وشبهة
اشتباه والثانية محلها ليس بدليل دليلا فان قويت بظنه
اعتبرت كالابن اذا وطئ جارية ابيه ان قال ظننت انها
تحل لي سقط الحد والا فلا وكذا لو جامع ناسيا او ذرعه القيء
فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء ولا
كفارة عليه او اصبح صائما في سفره ثم افطر متعمدا فلا كفارة
عليه لان المبيح الفطر او المرخص فيه موجود وهو السفر
فاورث شبهة والقيء لا يخلو عن عود بعضه الى الجوف فكانت

الشبهة في موضع الاشتباه فاعتبرت وكذا الاكل والشرب
ناسيا فان مالكا قال يفسد صومه وقال ابو حنيفة رحمه الله
لولا قول الناس لقلت يقضى وقال في البدايع قال ابو حنيفة
اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا قال الكاساني وحديث
صححه ابو حنيفة لا يبقى لاحد فيه مطعن وكذا اسمعه ابو
يوسف حيث قال ليس هذا حديثا شاذا نجترئ على تركه
وكان من صيارفة الحديث قلت هو كما صححه رواه الجماعة
الا النسائي واعلم انه ليس ثمه احدا اذا صح حديثا لا يبقى
لاحد فيه مطعن ولا يخالف واصح كتب الحديث صحيح البخاري
وصحيح مسلم ولم يجمعوا على تصحيح كل ما خرجاه في
صحيحيهما ولعل الكاساني نظر الى مذهبه في رواية الحديث
ان يكون الراوي حافظا للحديث من وقت سماعه الى وقت
ادائه ولهذا قلت روايته وقد قال يحيى بن معين وعلي
بن المديني وشعبة بن الحجاج والحسن بن صالح بن حي
واخوه وغيرهم انه ثقة صدوق ذكرهم ابو عمر بن عبد
البر النميري في الانتقاء قال محمد الا ان يكون بلغه الخبر
ان الاكل لناسي والقيء لا يفطران فتجب الكفارة عليه
لان الظن في غير محل الاشتباه فلا يعتبر وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه لا كفارة عليه سواء بلغه الخبر وعلم ان
صومه تام لم يفسد او لا فان احتجم فظن انه يفطر فاكل
بعده متعمدا ان استفتى فقيها فافتاه بفطره فلا كفارة عليه
لان على العامي تقليدا للعالم فاستند الظن الى دليل او
ان بلغه خبر الحجامة وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه
هكذا في البدايع وفي الكتاب حكاية عن محمد وعلل ان قول
الرسول لا ينزل عن قول

الواجب على العامي الاستفتاء من المفتي لا العمل بظواهر الاحاديث للتخطئة

الرسول لا ينزل عن قول المفتي فاورث شبهة ومثله في المبسوط
وروى عن ابي يوسف انه يجب عليه الكفارة لان الواجب على
العامي الاستفتاء من المفتي لا العمل بظواهر الاحاديث لان
الحديث قد يكون منسوخا وقد يكون متروك الظاهر وان عرف
تاويله فعليه الكفارة وقول الاوزاعي وابن حنبل لا يورث شبهة
وان لم يستفت ولم يبلغه الحديث فعليه القضاء والكفارة لان
الحجامة لا تقتضي الفطر لان الفطر مما دخل لا مما خرج فان لمس
بشهوة او قبل او ضاجع ولم ينزل فظن ان ذلك يفطر فاكل بعد
ذلك متعمدا فعليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او استفتى فقيها
وان اخطاء الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الحديث والفتوى
يصير شبهة وان اغتاب انسانا فظن انه يفطر فاكل بعد
ذلك متعمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او بلغه الحديث
ولا يعتد بفتوى الفقيه ولا بقول الظاهرية فيه قبل الغيبة
كالحجامة وعامة المشايخ على وجوب الكفارة في الغيبة كيف
ما كان قال في البدايع لان هذا مما لا يشتبه على من شم الفقه
وكذا لو دهن شاربه وفي المحيط الاصل ان شبهة الاشتباه
بالنظير واختلاف العلماء يورث شبهة فالاكل عامدا بعد
الاكل ناسيا فيه شبهة بالنظر اذ الاكل مناف للصوم فلا فرق
بين عمده ونسيانه في القياس وفيه اختلاف العلماء ايضا وهو
يورث شبهة لان للاجتهاد فيه مساغا وان علم ان الاكل
ناسيا او الجماع ناسيا لا يفطر بان بلغه الحديث او الفتوى
من فقيه فقد روى عن ابي يوسف ومحمد والحسن ان عليه
الكفارة لانه علم ان القياس متروك فيه وكذا اختلاف العلماء
انما يورث شبهة اذا كان في الصدر الاول وهم الصحابة لان
قولهم حجة بخلاف من بعدهم واختلفوا على قول ابي حنيفة

والصحيح انه لا كفارة عليه واختلاف التابعين اذا كان
موافقا للقياس يورث شبهة كقول الصاحب قال الماعرفي
في اصول الفقه والثاني لو ذرعه القيء او احتلم فلا كفارة عليه
ذكره ابن سماعة عن محمد اذا لقيء والتقيؤ متشابهان فالاول
نظير الثاني وكذا الاحتلام لان الفعل في النوم واليقظة سيان
في قضاء الشهوة ويجب الاغتسال بالاحتلام كما يجب بالجماع والثالث
احتجم او اغتاب ان لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة
اذا لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بل هو مجرد
جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام وان استفتى فقيها فافتاه
بالفطر فلا كفارة عليه وان كان مخطئا فيما افتى وان لم يستفت
ولكن بلغه قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وقوله
الغيبة يفطر الصائم ولم يعلم نسخه ولا تاويله فلا كفارة
عليه عندهما اذ قول النبي عليه السلام اعلى حالا ودرجة
من قول المفتي وعند ابي يوسف عليه الكفارة والرابع لمس
امراة او قبلها او اكتحل فظن ان ذلك يفطره فاكل بعده
متعمدا فعليه الكفارة لان ذلك لا يبطل الصوم ولا يضاده
فكان مجرد جهل ولا يورث قول ابن ابي ليلى ومالك وابن حنبل
في الاكتحال شبهة لمخالفة القياس الا اذا افتاه فقيه بالفطر
او بلغه خبر في ذلك وعمل به فلا كفارة عليه خلافا لابي يوسف
وفي الحواشي قوله اذا افتاه فقيه اشارة الى ان المفتي ينبغي
ان يكون ممن يؤخذ عنه الفقه ويعتمد على قوله في الفتوى
في بلده وهو المروي عن اصحابنا رحمهم الله واذا كان المفتي على
هذه الصفة فعلى العامي تقليده وان اخطأ في ذلك قوله
واذا جومعت النائمة او المجنونة وهما صائمتان فعليهما القضاء
دون الكفارة وهو قول مالك وابن حنبل ومروي عن الاوزاعي
والثوري وقال زفر والشافعي

والثوري وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما وهو رواية
عن ابي حنيفة ذكرها في خزانة الاكمل وقول ابي ثور والعنبري
واعتبره بالناسي لصومه بل اولى لعدم القصد منهما ولنا
ان النسيان يغلب وجوده بخلاف جماع المجنونة والنائمة و
في الواقعات ان اكره على الجماع فعليه الكفارة والاصح انه لا كفارة
عليه عن محمد وبه يفتى ولا كفارة عليها ان اكرهت على الجماع و
عليها القضاء وهو قول الحسن البصري والاوزاعي والثوري
وابن حنبل وقال مالك عليها القضاء والكفارة وقد تقدمت
المسئلة وهو رواية عن احمد وفي كتاب نوادر الصوم من المبسوط
المجنونة والنائمة اذا جامعهما زوجهما وهما صائمتان عليهما القضاء
دون الكفارة وجه وجوب القضاء ان الجماع بعدم ركن الصوم
قال هنا في نفي الكفارة الا ترى انهما لو قتلتا رجلا خطأ لم يكن
عليهما كفارة ولا يحرمان الميراث قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
هذا صحيح في المجنونة غلط في النائمة فالرواية محفوظة ان النائم
اذا انقلب على مورثه فقتله يلزمه الكفارة ويحرم الميراث ثم
هذا الاستشهاد ضعيف فان كفارة القتل لا يستدعي جناية
كاملة ولهذا يجب على الخاطئ بخلاف كفارة الفطر انتهى كلامه
قلت فاذا لم يجب في موضع لا يشترط كمال الجناية ففي موضع يشترط
كمالها اولى ان لا يجب بالقاصرة وفي المحيط المراد بالمجنونة المجبورة
لان الصوم لا يتصور من المجنونة وقيل يتصور منه فانه لو
صام وكان قد جن قبل طلوع الفجر بعدما نوى الصوم وهو عاقل
وامسك عن المفطرات صح صومه فروع لم يذكرها في الكتاب
وهي مختصة بالصوم محتاج اليها هنا جامع امراته ناسيا
فذكر فنزع ذكره مع الذكر او جامعها قبل الفجر فنزعه مع
طلوع الفجر او كان يشرب الماء او ياكل طعاما فقطعه او القى

اللقمة مع الذكر او بعد طلوع الفجر هذا في المحيط وفي المبسوط
فتذكر ذلك وهو يخالطها او طلع الفجر وهو يخالطها فقام عنها
من ساعته فلا قضاء عليه فيهما وهو قول الشافعي وبه قال
ابو حفص من الحنابلة لانه ترك للجماع فلا يتعلق به ما يتعلق
بالجماع اذ نقض الشيء ورفعه لا يكون كايجاده كنقض البناء
يكون هدما له لا بناء وهذا لان الجماع ادخال الفرج في الفرج
وهذا اخراج فلا يكون جماعا ولانه ضروري واجب فكان
عفوا وقال زفر ومالك والمزني يجب به القضاء دون
الكفارة وقال ابن حامد والقاضي من الحنابلة يجب به
القضاء والكفارة وعن ابي يوسف لا يفسد في الناسي
ويفسد في الصبح ولو اولج قبل الصبح فلما خشي الصبح
اقلع وامنى بعد الصبح فلا شيء عليه وفي المبسوط في
الصحيح ولو استدام الفعل فعليه القضاء دون الكفارة
وقال مالك والشافعي وابن حنبل واسحاق عليه القضاء
والكفارة لانه بقا على الجماع فلا يجب به الكفارة اذ
الدوام على الجماع ليس بجماع لانه عبارة عن ادخال
الفرج في الفرج والادخال والاخراج لا دوام لهما فلا
ياخذان حكم الابتداء كمن حلف لا يجامع لا يحنث بالبقاء
عليه ولان شروعه في الصوم لم يصح مع المجامعة والفطر
انما يكون بعد الشروع في الصوم ولو اقلع ثم عاد فعليه
الكفارة قال في المبسوط بالاتفاق لانه وجد منه ابتداء
الجماع بعد صحة الشروع في الصوم مع التذكر للصوم
قال وعلى هذا على الرواية الظاهرة فيما اذا جامع ناسيا
وهو يعلم ان صومه لم يفسد ثم افطر متعمدا فانه يلزمه
الكفارة فاما على ما روي عن ابي حنيفة انه لا يلزمه الكفارة
فهنا ايضا لا يلزمه الكفا

٣١٣

اذا افطر في رمضان عامدا مرارا او في رمضانات ما حكمه

فهنا ايضا لا يلزمه الكفارة لشبهة القياس قال ابن
قدامة فيما اذا نزع مع طلوع الفجر هذه المسئلة تقرب
من الاستحالة اذ لا يكاد يعلم اول طلوع الفجر على وجه
يعقبه النزع من غير ان يكون قبله شيء من الجماع فلا حاجة
الى فرضها والتكلم فيها وفي المبسوط والمحيط اذا افطر في
رمضان مرارا فعليه كفارة واحدة الا ان يكفر عن الاول
قبل افساد الثاني فيجب عليه كفارة اخرى عن الثاني وبه
قال الزهري والاوزاعي ورواية عن احمد واختارها ابو
بكر وابن ابي موسى من الحنابلة وهو ظاهر اطلاق الخرقي
ورواية عن الثوري وقال مالك والشافعي والليث لكل يوم
كفارة وهو قول عطاء ومكحول وان جامع ولم يكفر ثم جامع
في يومه فلا كفارة للوطء الثاني وبه قال مالك والشافعي
وقال ابن حنبل عليه كفارة ثانية لانه وطء حرام كالاول
فيتكرر بتكرار الوطء ولنا ان الوطء الثاني لم يصادف صوما
والكفارة انما وجبت لهتك حرمة الصوم بالافساد والشهر
بالجناية فيه وفي التحفة لو جامع في رمضان مرارا في ظاهر الرواية
يلزمه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الاول فان كفر ثم جامع ثانيا
يلزمه كفارة اخرى قال وذكر في الكيسانيات انه يلزمه كفارة
واحدة من غير فصل وفي رمضانين عن اصحابنا روايتان في
التعدد في الكيسانيات عن محمد التعدد وقال اكثر المشايخ لا
اعتماد عليها والصحيح الاكتفاء بواحدة وتصحيح النووي
غلط وفي المسئلة طريقان احدهما انها يجب بطريق الزجر
واسباب الزواجر اذا اجتمعت يكتفى بزاجر واحد كالزنا
اذا وجد مرارا لا يجب الا حد واحد والطريق الثاني يجب
بطريق التكفير ورفع الاثم فالافطار في اليوم الثاني والثالث

في الجناية فوق الافطار في اليوم الاول لانه قد انضم الى جناية
الافطار جناية الافساد وايجاب الكفارة لادنى الجنايتين لا
يصلح لرفع الاعلى وفي المبسوط لنا حرفان احدهما ان كمال
الجناية باعتبار هتك حرمة الصوم والشهر جميعا حتى ان
الفطر في قضاء رمضان لا يوجب كفارة عند الايمة الاربعة
وغيرهم الا عند قتادة فانها تجب في قضاء رمضان عنده و
اعتبره بالحج والحرف الثاني انها وجبت عقوبة للجناية المحضة
على حق لله تعالى والدليل عليه سقوطها بعذر الخطأ والنسيان
بخلاف سائر الكفارات وفي الجامع يجب كفارة قتل الصيد على
النائم والناسي والمخطئ ومثله كفارة قتل الادمي فان افطر
ثم كفر ثم افطر في يوم آخر فعليه كفارة اخرى الا في رواية
زفر عن ابي حنيفة واعتبرها بالسجدة اذا تلاها فسجد لها ثم
تلاها في مجلسه لا يجب سجدة اخرى ووجه الظاهر اعتبارها
بالحدود فانه لو زنا بامراة مرارا نكتفي بحد واحد فان وجد
ثم زنا يحد ثانيا لان الاول لم يقع زاجرا حينئذ واما اذا لم
يحد للاول ففي تعدد الحد احتمال خلو الثاني عن الفايدة
لجواز حصول المقصود من الزجر بالاول وصار كالمحرم اذا
تطيب ثم تطيب في احرامه قبل ان يكفر عن الاول فانه يكفيه
فدية واحدة عنهما في احد القولين والزمونا بكفارة القتل
والحنث والظهار فانه لا يثبت فيها التداخل وقاسوا على
القضاء والجوابات الحاجة الى تعدد الكفارة ثمه فوق الحاجة
الى تعددها هاهنا لوجوه احدها انها تجب بالفعل المحرم وغير
المحرم ثمه لانها تجب بالقتل الخطاء وان لم يكن محرما ويعني
بالمحرم ما يوجب العقاب والقتل الخطاء ليس كذلك بالاجماع
ولقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه والحنث

استكرهوا عليه والحنث قد يكون بمباشرة الشرط ناسيا
ومكرها ولا اثم وقد يكون ايجاد الشرط واجبا لقوله عليه السلام
من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو
خير ثم ليكفر عن يمينه والامر للوجوب وكذا العود في الظهار
مباح بالاجماع ويجب به الكفارة وهذا المعنى معدوم هنا
فان الكفارة لا يجب بالفعل المباح هنا فدل على الافتراق في
المصلحة والثاني ان الكفارة يتعلق بتلك الاشياء سواء كان
مقيما او مسافرا ولا كذلك الافساد والثالث ان الكفارة هنا
من قبيل الحدود ولهذا سقطت بالاعذار ولان المقصود منها
الزجر كالحدود ولان الحد هو المنع ولهذا سمي البواب حدادا
لمنعه ووجوب الكفارة يمنع من الافساد فيكون حدا في اللغة
لا سيما عندهم فانهم سموا كل ما خامر العقل خمرا فيكون
في الشرع كذلك لنفي زيادة التغيير ولان الاصل يوافقه الشرع
للغة ولا كذلك ثمه بدليل تعلقها بالنسيان والمباح والرابع
انه قد وجد منه في فصل الحنث امران احدهما اليمين والاخر الحنث
فمباشرة الفعلين ادل على الرضى بالموجب فكان الضرر فيها
اخف والخامس ان كفارة الحنث اخف للتخيير بخلاف كفارة
الافطار واما الفرق بين القضاء والكفارة فان القضاء يجب
على الحايض والمريض والمسافر والمفطر بالحصاة والنواة وعلى
تارك الصوم من الاصل وعلى مفسد صوم النذر والكفارة
والقضاء ولا كفارة في هذه الصور ولان القضاء قائم مقام
الاداء وفي الكفارة زيادة حرج فلا يلزم من شرع الاول شرع
الثاني لزيادة الضرر والحرج في الثاني والفرق بين الكفارة الاولى
والثانية انه لو لم يجب الاولى لا يجب الثانية لاستحالة وجوب
المشروط بدون شرطه وليس يلزم من عدم وجوب الثانية

عدم وجوب الاولى لجواز وجوه الاولى ووجوبها بدون الثانية
فيكون عدم وجوب الكفارة الاولى افضى الى فوات مصلحة
الكفارة فيكون اشتماله على المفسدة اكثر ولان اعتبار الثاني
بالاول يقتضي الوجوب ولا نزاع فيه انما النزاع في التداخل
وعدمه وما ذكروا من القياس لا يقتضيه فيكون باطلا تمهيد
ثم التداخل في الشرع يقع في العبادات كالوضوء مع الغسل و
كتحية المسجد مع الفرض وصوم الاعتكاف مع صوم رمضان
والاحرام بحج او بعمرة لدخول مكة مع حج الفرض وغيره وفي
الحدود المماثلة والكفارة والعدة وكذا عند الشافعي اذا كانت
من واحد وفي الاموال كدخول دية الاطراف في دية النفس اذا
سرت الجراحة والوطئ بالشبهة مرارا والوطئ في العقد
الموقوف قبل الاجازة يكتفى بمهر واحد واذا اجبر والقليل في الكثير
كالطرف في النفس والكثير في القليل كالاطراف اذا اجتمعت مع
السراية الى النفس مسئلة ذكرها في الروضة وجوامع
الفقه يكره للصايم المضمضة لغير الوضوء ولا يكره الاغتسال
وبل الثوب وصب الماء على الراس للحر وعن ابي حنيفة انه
كره ذلك كله لان فيه اظهار التضجر وفي الواقعات وعن الحسن
رواية عن ابي حنيفة لا يكره وكذا المضمضة لغير وضوء وصب
الماء على راسه ووجهه وبه قال ابو يوسف وهو المختار
وفي المبسوط المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء والاغتسال
وصب الماء على الراس والوجه والاستنقاع في الماء والتلفف
بالثوب المبلول مكروه وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر
وعن بعض اصحاب النبي عليه السلام قال لقد رايت النبي
عليه السلام بالعرج يصب الماء على راسه من العطش
او الحر خرجه ابو داود والنسائي فوايد جليلة
قوله تعالى كما كتب على الذين

قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم عن دغفل بن حنظلة
ان في الانجيل صوم شهر رمضان كانوا يصومونه حتى مرض
ملك من ملوكهم فجعل عليه ان برأ ان يزيد فيه عشرة ايام
فبرأ ومرض ملك آخر من اهل اللحم فجعل عليه ان برأ ان يزيد
فيه سبعة ايام ثم جاء ملك آخر فقال اكملوه خمسين يوما
وجعلوها في وقت لا حر فيه ولا قر وبعضهم يرفعه ذكره
السفاقسي في شرح البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله اكبر اللهم اهله
علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام ربي وربك الله
قال الترمذي حديث حسن غريب رواه طلحة بن عبيد الله
وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال اللهم
لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم
وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افطر يقول ذهب
الظما وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى ذكرهما
الدارقطني وروى الثاني ابو داود والنسائي باسناد حسن و
يستحب تفطير الصايم لما روى زيد بن خالد الجهني عن النبي عليه السلام
انه قال من فطر صايما كان له مثل اجره من غير ان ينقص من
اجر الصايم شئ رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ذكر
ما يستحب الافطار عليه عن سلمان بن عامر الضبي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افطر احدكم فليفطر على تمر فان
لم يجد فليفطر على ماء فانه طهور رواه الخمسة الا النسائي
وعن انس كان عليه السلام يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان
لم يكن رطبات فتمرات فان لم يكن تمرات حسا حسوات من ماء
رواه ابو داود والترمذي وابن حنبل شهر رمضان سمي الشهر
لشهرته في دخوله وخروجه والهلال اول ليلة منه والثانية

كلام مسجع لطيف

والثالثة ثم هو قمر واهل الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله
اذا ابصر ويقال استهل ايضا بمعنى تبين ولا يقال اهل
خاتمة هذا الشهر هما شهر الله بخصوصيته اهل الايمان و
اعطى من صامه وقامه من النار خاتم الامان وجعل كل ما
يعمل في غيره من السيئات منسوخا فيه بشمس الغفران وضمن
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمله من وفى بالضمان وفيه يهب
رياح الرحمة لذوي الرحمة على الجنان ويغلق ابواب النار كما
يفتح ابواب الجنان واعد لاهله من الجود والنعمى والنعم
المحو به ما ليس لحوله به يدان وما هو دان لصوامه هو
وليس لغيرهم بدان فجعل الله هذا الشهر بين الشهور كاللالي
الواضحة في عقد الزمان او اللؤلؤة الفريدة بين قطع
الياقوت والمرجان ويعلم فضله من آمن من الانس والجان
ويغفر فيه جناية المرء لا محالة جان فطوبى لمن اطلق في الوفي
بفرضه ونفله في ميدان العبادة العنان وبلغ في صيامه
وقيامه من سماء الجد العنان وقدم في دنياه لآخرته ما يكشف
العيان واواصل بين العبادتين الظاهرة والباطنة بالكرم
على الاخوان ولم يكن في ديوان نظر الاخلاص بالمرتاب ولا بالخوان
اولئك الذين يدخلون الجنة ينظرون الى ربهم نظرا يستريبه العيان
وهو الزيادة المذكورة في القران عند قوله ذي الجود والاحسان
للذين احسنوا الحسنى وزيادة واي زيادة افضل من رؤية
الرحمن في جنة عرضها السموات والارض لكل من سكنها من
الحور العين زوجان الى ما اعد الله لهم من الخدم والولدان
والقطوف الدانية صنوان وغير صنوان والفرش المرفوعة
والخيرات الحسان والانهار المطردة بانواع من اشربة والوان
ينقع غلة الصادي وينقع غلة الظمآن والاشجار المترنحة
الغصون والافنان

الغصون والافنان وعلى ساكنيها صلوات من ربهم ورضوان
جعلنا الله ممن دخل في حرم اجره وبه دان وهو من الزلفى الى
الله تعالى بصومه دان وقد نصت على مطلوبه من فضل الله و
ورحمته اللذين يؤتيهما من يشاء من عباده انامل وبنان ٭
فصل فيما يوجبه على نفسه ٭ واذا قال لله علي صوم
يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عند نا مع اجماع الائمة
على ان صومه وصوم يوم الفطر منهي عنه قال مالك لو نذر
صوم يوم فوافق يوم فطر او نحر يقضيه في رواية ابن القاسم
وابن وهب عنه وهو قول الاوزاعي وجاء رجل ابن عمر فقال
نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد فقال ابن عمر امر الله
بوفاء النذور ونهى رسول الله عن صوم هذا اليوم فتوقف
في الفتيا قال ابن عبد الملك لو كان صومه ممنوعا منه لعينه
ما توقف ابن عمر وقال لو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم يوم
العيد قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال الشافعي مرة وقال
زفر ومالك والشافعي واحمد لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر
بصومهما وهو رواية ابي يوسف وابن المبارك عن ابي حنيفة
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ان نذر صوم يوم النحر لا يصح
وان نذر صوم غد وهو يوم النحر ذكره في المبسوط واحتجوا
على ذلك بحديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر متفق عليه واسم
ابي سعيد سعد بن مالك بن سنان من بني خدرة وفي لفظ البخاري
لا صوم في يومين ولمسلم لا يصلح الصيام في يومين وروى ابو عبيد
مولى ابن ازهر واسمه اسعد بن عبيد قال شهدت العيد
مع عمر بن الخطاب فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس فقال ان
هذين اليومين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم

من صيامكم والآخر يوم ياكلون فيه من نسككم وعن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى
متفق عليهما ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه ايضا وعن
كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه واوس بن الحدثان
ايام التشريق فناديا انه لايدخل الجنة الا مؤمن وايام منى
ايام اكل وشرب رواه مسلم واحمد وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن صوم خمسة ايام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة
ايام التشريق رواه الدارقطني وعن نبيشة الهذلي انه عليه
السلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر لله رواه مسلم
وعن عبد الله بن حذافة قال بعثني عليه السلام ايام منى انادي
ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وعن عمرو بن العاص
هذه الايام التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بافطارها وينهى
عن صيامها قال مالك وهي ايام التشريق رواه ابو داود وقال
المنذري في بعض طرق حديث علي رضي الله عنه انها ايام اكل
وشرب ونساء وبعال وذكر لله وقد خرج على هذا حديث
جماعة من طرق ليس في شيء منها ذكر النساء والبعال وحديث
عقبة بن عامر وكعب بن مالك ونبيشة الهذلي وبشر بن سحيم
وابي هريرة وعبد الله بن حذافة مع كثرة طرقها ليس في شيء منها
ذكر النساء والبعال قال وهو لفظ غريب قلت ذكر ابن قدامة
في المغني ان ذكر البعال في رواية الواقدي وهو ضعيف فهذه
الاحاديث الصحيحة كلها تدل على فساد صوم هذه الايام و
بالاجماع النذر بالباطل والفاسد لايصح ولا يلزم بيانه ان
الامر يدل على حسن المامور به والنهي يدل على قبح المنهي
عنه لما عرف في اصول الفقه والقبيح لايكون مشروعا لان اقل
درجات المشروع ان يكون مباحا والقبيح لعينه كيف يكون مباحا
ولان المنهي عنه لايكون مرضيا

ولان المنهي عنه لايكون مرضيا اصلا وان كان وجوده بارادة الله تعالى
ومشيئته وقضائه وقدره وحكمه كالكفر والمعاصي الواقعة
من العباد والمشروع مايكون مرضيا وماذونا فيه والمنهي عنه
لايكون مرضيا وماذونا فيه ذكره السرخسي في اصول الفقه بمعناه
فالنهي يدل على انتساخه فصار كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح
والصوم في الليل وصوم الحائض وقوله عليه السلام دعي الصلاة
ايام اقرائك والصلاة بغير وضوء والنكاح بغير شهود لايوجد
اصلا وان اسقط الحد شبهة اعلم انه ذكر في المحصول ان اكثر
الفقهاء على ان النهي لايفيد الفساد وقول بعض الشافعية انه يفيد
وقال ابو الحسين البصري يفيد في العبادات لا في المعاملات و
اختار الرازي صاحب المحصول ولا يدل النهي على الفساد اصلا لانه
لو دل عليه لدل اما بلفظه او بمعناه ولم يدل من الوجهين فوجب
ان لايدل عليه اصلا اما انه لايدل عليه بلفظه فان لفظه لا
يفيد الا الزجر والفساد معناه عدم الاجزاء وكل واحد منهما
مغاير للآخر واما انه لايدل بمعناه فلان الدلالة المعنوية
شرطها الملازمة فاللفظ الدال على الشيء دال على لازم المسمى
بواسطة دلالته على المسمى والفساد غير لازم للنهي على ما
يذكر وفي المنتخب لان الدلالة المعنوية دلالة اللفظ على لازم
الشيء والفساد غير لازم للمنع والنهي فانه يجوز ان يقول الشارع
لا يصلى في الثوب المغصوب والصلاة في الحرير وكالطلاق في حالة
الحيض وارسال الثلث جملة وتطليقها الفا والبيع وقت النداء
والنذر بالصلاة في الاوقات المكروهة وصوم يوم الشك والنذر
وبصوم يوم الجمعة والسبت وثبت النهي عن صومهما ويصح
النذر بصوم الدهر والنذر بالصلاة في الفرض والثوب المغصوبين
الى ما لانهاية له من المنهيات وفي اصول الفقه للبزدوي النهي

نوعان نوع يكون عن الافعال الحسية كالزنا والقتل
وشرب الخمر فتدل على كونها قبيحة في نفسها لمعنى في
اعيانها الا ان يقوم دليل على خلافه ونوع
عن التصرفات الشرعية كالصوم والصلاة والبيع والاجا
ونحوهما فيقتضي قبحا في غير المنهي عنه لكن متصلا به
حتى يبقى مشروعا باصله مع اطلاق النهي وذكر شمس
الائمة السرخسي والبزدوي في اصول الفقه ان محمدا رحم
احتج في كتاب الصلاة ان صيام يومي العيدين وايام
التشريق منهي عنه والنهي لا يقع على ما لا يتكون وبيانه
ان النهي يراد به عدم الفعل باختيار العبد وكسبه حتى
يثاب على انتهائه كما يثاب على فعل المامور به فيعتمد
تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره
فيثاب عليه وبين ان يباشره باختياره فيعاقب عليه
فلا يتوجه الى ما لا يتكون الا يرى انه لا يقال للاعمى لا تبصر
ولا لا ينظر ولا للزمن لا يطر ومعلوم انه انما نهى عن صوم
مشروع فان الامساك اللغوي غير منهي كالامساك للحمية
والصوم لضعف الاشتهاء قال السرخسي وتقرير كلام
محمد هذا من وجهين احدهما ان موجب النهي الانتهاء
فانه يقال نهيته فانتهى ولا يتحقق النهي عما لا يمكن ان
يكون مشروعا في الوقت فكيف يستقيم ان يجعل المنهي
عنه غير مشروع بحكم النهي بعدما كان مشروعا وبه
يتبين ان النهي غير النسخ فالنسخ تصرف في المشروع
بالرفع او الانهاء وبعدم فعل العبد باعتبار انه لم يبق
مشروعا ولا صنع للعبد في الشرع والنهي منع المكلف
من فعل ما هو مشروع في الوقت فيبقى الحال على ما كان
قبل النهي مع منعه

قبل النهي مع منعه ويصير فعله حراما وقد يوجد النسخ
ولا نهي كصوم يوم عاشوراء انتسخ وجوبه وبقي ندبه و
الثاني ان النهي يقتضي اعدام المنهي عنه باختياره واعدام
المعدوم الذي لا يتكون محال ثم فساد الاحرام بالجماع حكم ثابت
شرعا والشرع اعدم اصل الاحرام فلو كان من ضرورة ثبوت
الفساد اعدام الاصل في المشروعات لكان الحكم بفساده شرعا
بعدما لا اصله كالردة فانها تعدم اصل الاحرام فاذا عدم اصل
الاحرام لا يلزمه الخروج منه بالافعال لانه لا احرام له حينئذ
وهو تخفيف في حقه والردة من اعظم الجنايات والجاني لا يجازى
بالتخفيف لا سيما عندهم ووجه آخر الامر طلب ادخال
المصدر في الوجود والنهي ضده وهو طلب اعدام المصدر فطلب
اعدام المعدوم غير الممكن شرعا محال كطلب ادخال المصدر
الذي لا يمكن ادخاله في الوجود فلا بد حينئذ ان يكون المنهي
عنه في وسع المكلف بالنهي القدرة على ايجاده وتحصيله فاذا
جاء النهي امتنع من ايجاده باختياره ولهذا اثيب عليه وعن
عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ويوم
النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام وانها ايام اكل و
شرب ولا خلاف في صحة يوم عرفة فدل على ان كونه يوم
عيد ويوم اكل وشرب لا يمنع مشروعية الصوم فيه واهل
الاسلام نصب على الاختصاص او بتقدير اعني واما الخفض
على البدل من الضمير فلا يجيزه سيبويه الا من ضمير الغايب
واجازه الاخفش وعيسى بن عمر وقد جاء ابدال المظهر من المضمر
المخاطب قال سيبويه دخلتم اولكم وآخركم قال لانك لو
اسقطت المضمر قلت دخل اولكم وآخركم وكذا ادخلوا
اولكم وآخركم وان لم يحل الثاني محل الاول هنا ووافق سيبويه

على جوازها ايضا وعن ابن الزبير وابن عمر وعايشة و
الاسود بن يزيد انهم كانوا يصومون ايام التشريق واجاز
صومها عن الكفارة ابو ثور واجازه عن النذر الليث واجازه
مالك عن التمتع واجاز احمد عن جميع الفروض في رواية
وفي رواية لا يجوز صومها لفرض ولا لنفل وهو قول الشافعي
لعوض قال عليه السلام لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا
عليها رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه والصلاة اليها
يصح بالاتفاق مع الكراهة ولو كان النهي يدل على الفساد
او النسخ لما صحت وفي حديث ابي هريرة رضي الله لا تصلوا
في اعطان الابل رواه احمد والترمذي وصححه ولو صلى فيها
لا يفسد الا اذا تيقنا انه صلى النجاسة وصوم يوم
العيد اولى بالصحة لان النهي لحق الصايم لاجل اكله وشربه
فاذا رغب في الصوم وترك اكله وشربه فما المانع من الصحة
وقد بين الشارع علة النهي فيه وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كشف الستارة والناس صفوف خلف
ابي بكر الصديق فقال يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات
النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الا واني
نهيت ان اقرا القرآن راكعا او ساجدا اما الركوع فعظموا
فيه الرب فاما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب
لكم رواه مسلم وابو داود واحمد ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهي لامته ولهذا كره هنا القراءة منهما في الركوع والسجود ولا
فساد وفي الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن الخصر في الصلاة ونهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص
رواه ابو داود والترمذي واحمد وابن ماجه وعن ابي هريرة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم بعد
الجمعة الا يوما قبله او يوما

الجمعة الا يوما قبله او يوما بعده متفق عليه وحديث
جويرية بن الحارث انفرد به البخاري وفيه حديث ثالثا
تفرد به مسلم فهذه ثلاثة احاديث في النهي عن صوم الجمعة
وحده فلو صامه وحده كره عند البعض وجاز صومه بالاتفاق
وقال ابن بطال في شرح البخاري كان ابن عباس يصوم يوم الجمعة
ويواظب عليه وقال مالك لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه
ممن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن وقد
ثبت في الصحيحين النهي عن صومه وحده وجعل مالك صومه
حسنا فما المانع من صحة يوم العيد وهل هذا الا تحكم وروى
الحافظ ابو جعفر الطحاوي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكرم قال يوم الجمعة عيدكم فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم
الا ان تصوموا قبله او بعده فقد سوى عليه السلام بين
الاعياد في النهي عن صومها فكيف فرقوا بينهما بالراي فان قيل
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفطر يوم الجمعة رواه شيبان عن عاصم عن زر عن عبد الله
ورواه شعبة عن عاصم فلم يرفعه وعن ابن عمر انه قال ما
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم الجمعة قط وفيه ليث
بن سليم قالوا العله خشي ان يلتزم من تعظيم ما التزمه اليهود
والنصارى من تعظيم السبت والاحد حتى تركوا العمل فيهما
قيل له صومه عليه السلام لا يمنع نهي غيره عن صومه كما
نهى عن الوصال وكان يواصل واما ما ذكره السرخسي في
تقرير دليل الشافعي ان المشروع ما يكون مرضيا والمنهي عنه
لا يكون مرضيا وان كان ايجاد المنهي عنه بارادة الله ومشيته
وقضايه وقدره وحكمه فليس مذهبا للشافعية كما ذكره لما
بل الرضى والمحبة عندهم بمعنى الارادة في حقه والرب سبحانه

يجب لكفر و برضاه كفرا معاقبا عليه ذكره في الارشاد للامام
الحرمين في اصول الدين قلت و عندنا الرضى و المحبة ليس الارادة
فالبارى سبحانه اراد من فرعون و هامان و غيرهما من الكفار
الكفر ولم يحبه ولم يرضه لهم فلو كان الرضى هو الارادة وقد قال
الله تعالى و لا يرضى لعباده الكفر فكانه قال لا يريد لعباده
الكفر وهو يريده لهم و يرد عليهم استيلاد الجارية المشتركة
يثبت به النسب وهو نعمة بالوطء الحرام المنهى عنه وبالوطء
في الحيض و النفاس و الاحرام و تحل للزوج الاول وهو نعمة
وقد يثبت بالسبب المحظور و يقع الطلاق في الطهر الذى جامعها
فيه و النفاس مع النهى و اما بيع المضامين و الملاقيح فان البيع
عبارة عن معاوضة المال بالمال و الماء الذى تضمنته ارحام
الاناث و اصلاب الفحول ليس بمال فلم يوجد فيه حد البيع
فكان النهى فيه حبرا و نفيا فلا تدلان على التصور و التكون
والفرق بين النذر بصوم الليل و صوم يوم العيد ان الصوم
في النهار مشروع في كل يوم من ايام السنة في غير هذه الايام
بالاجماع فوجب ان يكون مشروعا فيها ايضا بالقياس لوجود
ركنه وهو الامساك عن الاكل و الشرب و الجماع نهارا مع النية
والنهى الوارد فيه ليس لمعنى في الصوم و لا في وقته بل لمعنى
في غيرهما وهو ترك ما تغلب وجوده في هذه الايام من الاكل
و الشرب و الجماع فكان القبح في معنى مجاور للصوم فكان في الصفة
دون الاصل فيكون مشروعا في اصله دون صفته بخلاف الليل
فانه ليس محلا للصوم بالاجماع مع ما يلزم منه ترك ما شرع
فيه و غلب من الجماع و ترك الاكل و الشرب و لا يوجد من جنسه
محلا للصوم و لا قابلا له فافترقا و الفرق الثانى انه لو قال
لله على ان اصوم يوما صح و لو قال لله على ان اصوم ليلة
لا يصح فدل على زيادة الحاجة

لا يصح فدل على زيادة الحاجة الى الصحة في هذا الجنس
المسمى دون ذلك و الفرق الثالث يوجد حد الصوم الشرعى
في يوم العيد وهو الامساك عن قضاء الشهوات الثلاث نهارا
مع النية بخلاف الليل و الفرق الرابع ان الصوم في النهار
مندوب اليه بالاجماع و بالنصوص الواردة باستحقاق الثواب
فيه فلو صح النذر بصوم الليل لا عجز عن الصوم في النهار
غالبا لان الانسان اذا لم ياكل في الليل لا يقدر على الصوم في
النهار ظاهرا فكان نذر صوم الليل مفوتة لمصلحة الراجحة
فلا يجوز و الفرق الخامس لو صح نذر صوم الليالى مطلقا
حينئذ يصح نذر صوم ليالى رمضان فيفوت الصوم المفروض
في رمضان بخلاف صحة صوم يوم الفطر و الفرق السادس
ان في صحة نذر صوم الليالى مضرة لقوله عليه السلام بعد
العشاء مهرمه بخلاف صوم العيدين و الفرق السابع ان
النذر بالصوم في معظم الايام صحيح فلو ابطلنا النذر بصوم
هذا اليوم لزم انقسام النذر بالصوم المضاف الى اليوم الى
صحيح و فاسد و هذا المعنى معدوم ثمه فلزم الفرق و اما
الفرق بين نذر صوم حيضها و بين العيد فمن وجوه احدها
ان الصوم عبادة و الحاجة الى اعتبار العبادة و صحتها في يوم
العيد اكثر من الحاجة الى اعتبارها في وقت الحيض بدليل
حرمة ايقاع غير الصوم من العبادات في ايام الحيض
كالصلوات و الاعتكاف و عدم حرمتها في ايام العيد ثانيها
ان الحيض امنع للنذر بالصوم من العيد بدليل انه يمنع
صوم رمضان فلان يمنع النذر كان اولى بخلاف العيد وجه
الاولوية ان صوم رمضان يجب بافساده الكفارة و القضاء
و لا كذلك النذر فما منع الاقوى يمنع الاضعف ثالثها ان في

صحة صوم يوم العيد ضم عبادة الصوم الى عبادة الصوم
ويكون قلب المصلي الصائم اخشع وارق بخلاف صوم الحائض
لو تصوّر صومها رابعها ان الحائض موسومة بالنقصان
متلوّثة بنجاسة الحيض فلم يكن اهلا لخدمة الملك الاعظم
بخلاف الطاهر الصائم يوم العيد خامسها ان الحائض بسبب
خروج الدم والاستفراغ يزداد ضعفا فحاجتها الى ترك الصوم
اشدّ بخلاف صوم يوم العيد في حق غيرها سادسها انما
ثبت النهي عن صوم يوم العيد لحق العبد تخفيفا في حقه
فلو صحّحنا نذره يكون مبطلا لحقه وفي حق الحائض لعدم
صلاحيتها لخدمة الرب فلو صحّحناه نذرها ابطلنا به
حق غيرها وهو الرب سبحانه وتعالى سادسها ان النذر
بالصلاة في يوم الحيض لا يصح فكذا الصوم ثامنها ان الحيض
مرض مانع للصوم بقوله تعالى قل هو اذى والحاجة الى
ايجاب الصوم في حق الصحيح اكثر من الحاجة الى ايجابه
على المريض بدليل التفاوت في وجوب صوم رمضان على
الصحيح والمريض والجواب عن مسئلة اشتراط الطهارة
عن الحيض في قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك
والصلاة بغير وضوء ان الطهارة شرط في ذلك بالاجماع و
اما النكاح بغير شهود فانه فاسد والنكاح الصحيح يفيد
ملكا ضروريا يثبت به ملك الاستمتاع لا غير لان الحر
لا تملك بوجوه التمليكات فاذا فسد السبب فيه لا يفيد
الملك وثبوت النسب ووجوب مهر المثل والعدة فيه من
حكم الشبهة لا من حكم انعقاد العقد شرعا وهو ظاهر
في قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود فهو اخبار عن عدمه
بدون هذا الشرط فهو نفي لا نهي ذكره السرخسي في اصوله
وتمامه يأتي ان شاء الله تعالى

وتمامه يأتي ان شاء الله تعالى في كتاب البيوع في فصل احكام
البيع الفاسد لكن مفطر تحرزا عن ارتكاب المعصية
المجاورة ولان صومهما ناقص للنهي فيصوم في غيرها على
وجه الكمال من غير نهي وفاء بنذره واسقاطا للواجب
في ذمته كما اذا تلا سجدة في وقت الكراهة فالاولى ان يسجدها
في غير وقت الكراهة وان صامه فيها جاز لانه التزمه ناقصا
فاداه كما التزمه كما لو سجد للتلاوة في الوقت المكروه الذي
تلاها فيه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين ان افطر وقضاؤه
قال هذه المسئلة على وجوه ستة اولها لم ينو شيئا ثانيها
نوى النذر وثالثها نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون
نذرا لا غير في هذه الصور لان حقيقة كلامه للنذر رابعها
نوى به يمينا ونوى ان لا يكون نذرا اتفاقا لان اليمين
محتمل كلامه قال عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة
اليمين وقد عينها وابطل غيرها بنيته خامسها نواهما
سادسها نوى يمينا ولم يخطر بقلبه النذر فعند ابي حنيفة
ومحمد يكون نذرا ويمينا فيهما وعند ابي يوسف يكون نذرا عند
نيتهما يمينا عند نيتها له ان اللفظ للنذر حقيقة ولهذا لا
يتوقف على النية ولليمين مجازا يتوقف على النية فاذا نواهما
يترجح الحقيقة لقوتها اذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ممتنع
فاذا افطر يلزمه القضاء دون الكفارة واذا نوى المجاز
ترجح بنيته فيلزمه الكفارة بالافطار دون القضاء ولهما
انه لا تنافي بين جهة النذر وجهة اليمين لان كلا منهما يقتضي
الوجوب النذر لعينه واليمين لغيرها وهو هتك حرمة
اسم الله تعالى بالحنث فالناذر يلزم الوفاء بالنذر حقا
لله تعالى قال السرخسي فكان اللفظ لكل واحد منهما الا ان يكون

حقيقة لاحدهما مجازا للآخر فكان بمنزلة اللفظ العام الّا
انّ عند الاطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فيه وهذا
يشير الى انّه من قبيل الالفاظ المشككة يكون واحدة الّا انّه
في البعض اصدق كالبياض في الثلج والعاج اصدق من الثوب
وفي التحرير لانّه من باب العمل بعموم اللفظ لا من باب الجمع بين
الحقيقة والمجاز كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها
راكبا او ماشيا يحنث قلت المراد ثمّه قدر مشترك بين الصور
كلّها وهو الحصول فيها وهنا كلّ واحد مراد وعند الاطلاق لا
يصرف الى اليمين وفي المقيس عليها يصرف عند الاطلاق الى
القدر المشترك فلم يكن مثلها ووجه آخر نوى التغليظ على
نفسه وهو وجوب الكفّارة والتخفيف وهو سقوط القضاء عنه
فيصحّ فيما عليه لا فيما له ووجه آخر انّ ذلك عمل بلفظين لانّ
قوله لله يمين على كذا نذر فيكون ايجاب القضاء والكفّارة موجب
النذر واليمين المذكورين في لفظه ذكر ذلك شمس الائمة السرخسي
في المبسوط والخلاطي في جامعه اذ اللام يستعمل في القسم كقول
الشاعر لله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والآس
وكقوله لله لا يوخر الاجل سوال اللفظ المحتمل امرين
او امورا اذا تعيّن بعض محتملاته بغلبة الاستعمال او دلالة
الحال يلتحق ذلك الغالب بالصريح حتّى يتوقّف على النيّة
فان نوى غير الظاهر يصدّق في الصرف اليه ولا يصدّق في الصرف
عنه حتّى يحنث بهما امّا بالحقيقة والظاهر فلصرفه اليه وامّا
بالمجاز فلاقراره على نفسه بشرط الحنث مثاله قال امراته
زينب طالق وله امراة معروفة بزينب فقال له امراة
اخرى اسمها زينب هي هذه لغير المعروفة واياها عنيت
طلقتا المعروفة بحكم الظاهر ولا يصرف عنها والاخرى باقراره
وكذا اذا قال ان جامعتك

وكذا اذا قال ان جامعتك فهو على الوطي في الفرج لغلبة الاستعمال
وان نوى الجماع فيما دون الفرج يصدق حتّى يحنث به ولا يصدّق
في الصرف عن الاوّل حتّى يحنث بهما وكذا ان وطئت فهو على الدوس
وان نوى الوطي في الفرج يصدق ولا يصدّق في الصرف عن الحقيقة
وكذا لو قال ان افتضضت بكرا فهو على ازالة عذرتها بالذكر
فان نوى الاصبع او العود يحنث به وبالاوّل ولا يصدّق في الصرف
عن الغالب فعلى قياس هذا الاصل كان ينبغي على قول ابي يوسف
اذا نوى به يمينا ان لا يصدّق في الصرف عن الحقيقة والظاهر
او يصدّق هنالك وعلى قولهما اذا نوى يمينا ونوى ان لا يكون
نذرا ينبغي ان لا يصدق في الصرف عن النذر كما ذكرنا في هذه المسائل
او يصدّق ثمّه كما صدّق هنا وهذا سوال قويّ وقوله فجمعنا
بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرّع والمعاوضة في
الهبة بشرط العوض يعني رتبنا عليها قبل القبض حكم الهبة
حتّى اشترطنا القبض للملك وقلنا يفسد بالشيوع فيما يحتمل
القسمة ولا يجبر على التسليم ولا يستحقّ فيها الشفعة قبل
القبض فاذا قبضت يثبت فيها حكم البيع والمعاوضة حتّى
يستحقّ فيها الشفعة ويرد بالعيب وغير ذلك من احكام
المعاوضة لا انّا جمعنا بينهما في حالة واحدة وكذا الاقالة جعلنا
فسخا بين المتعاقدين بيعا جديدا في حقّ غيرهما قوله
ولو قال لله عليّ صوم هذه السّنة افطر يوم الفطر ويوم
النحر وايام التشريق وقضاها قال لانّ النذر بالسّنة
المعيّنة نذر بهذه الايّام وهذا محمول على ما اذا نذر صومها
قبل عيد الفطر امّا اذا قال في شوال لله عليّ صوم هذه السّنة
لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايّام التشريق
لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايّام التشريق بل يلزمه

صيام ما بقي من السنة هذا قياسه وفي العيون قال لله علي
ان اصوم الشهر قال محمد عليه صوم بقية الشهر الذي هو فيه
وكذا اذا لم يعين السنة لكن شرط التتابع فيها فانه يفطر هذه
الايام لان السنة المتتابعة لا تخلو عن هذه الايام لكن يقضيها
في هذا الفصل موصولة متتابعة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان
وكان محمد بن سلمة يقول لا يفطر الايام الخمسة للتتابع والاول
اصح وفيه خلاف زفر ومالك والشافعي وابن حنبل على ما تقدم
ووجه الفرق ان في الفصل الاول لما مضت السنة لم يبق النذر
الا انه بقي عليه قضاء هذه الايام ولا ترتيب في القضاء كقضاء
رمضان وفي الفصل الثاني نذر سنة وهي ثلاثمائة وستون يوما
او قريبا منها وقد بقي عليه بعضها يلزمه التتابع فيما بقي لبقاء
النذر في حق التتابع ولان التتابع في الفصل الاول ضروري
مجاور وفي المجاور لا يلزمه التتابع اذا فطر وقضى كما في رمضان
بخلاف الفصل الثاني فانه نص على التتابع فيه ولا يوجد صوم
سنة متتابع وليس فيها هذه الايام فلا يؤمر باستقبال السنة
لاجل التتابع بخلاف الشهر فانه اذا افطر فيه يستقبل لانه يوجد
شهر كامل بصوم متتابع ولو لم يشترط التتابع في السنة لا يجزيه
صوم هذه الايام لان المطلق ينصرف الى الكامل وصوم هذه
الايام ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم ناقصا
فيوديه كما التزم ولان الكمال وصف وهو لغو في الحاضر معتبر
في الغايب لما عرف فيقتضي خمسة وثلاثون يوما ذكره في المبسوط
والمراة يقضي ايام حيضها في السنة المعينة لانها قد توجد
بغير حيض بان كانت مدة الطهر ذكره المرغيناني ويصوم
السنة بالاهلة ٭ فروع نذر ان يصوم رجبا فجن رجبا
كله عليه قضاؤه بخلاف جنون رمضان كله ولو قال والله
لا صومن رجبا فلم يصمه

لا صومن رجبا فلم يصمه فعليه كفارة لا غير لانه يمين صريح
وليس بنذر ولو قال لله علي ان اصوم يوما ويوما لا ولا نية
له لزمه صوم يوم واحد وان نوى شهرا او سنة فهو كما نوى
يصوم يوما ويفطر يوما حتى تمضي المدة وكذا لو نذر صوم يوم
الخميس ولا نية له لزمه اول خميس ادركه وان نوى عمره فهو
على ما نوى وان افطر خميسا قضاه ولو نوى يمينا كفر مع القضاء
ثم لو افطر خميسا آخر لزمه القضاء دون الكفارة لان اليمين
لا يبقى بعد الحنث ذكر هذه المسائل في خزانة الاكمل وفي جوامع الفقه
قال لله علي صوم يلزمه يوم واحد ولو قال صيام يلزمه ثلاثة
ايام قلت الصيام مصدر صام يصوم صياما كما تقول قام يقوم
قياما والصوم مثله فكيف يختلف جوابه ان النذر محمول على ماله
نظير في الشرع فالصيام ورد بثلاثة ايام في النص كقوله تعالى
ففدية من صيام وكقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وبقي
الصوم على الاصل واقله يوم ولو قال لله علي صوم عشرة ايام
متتابعات فصام خمسة عشر يوما وافطر يوما ولا يدري ذلك
امن العشرة ام من الخمسة فانه يصوم خمسة متتابعات
ليوجد عشرة متتابعات بيقين ولو قال لله علي يوم يومين
في هذا اليوم صامه لا غير ولو قال ان عوفيت صمت الخميس
والاثنين لم يجب حتى يقول فلله علي ان اصوم وهذا قياسه
وفي الاستحسان يجب واذا جعل على نفسه ان يصوم اليوم
الذي عافاه الله فيه فعافاه في يوم صام ذلك اليوم ابدا و
ان وجد يوم النحر قضاه ولو قال لله علي ان اصوم هذا
الشهر يوما صامه متى شاء ولو قال علي هذا اليوم شهرا
وهو خميس مثلا صام ثلاثين خميسا في عمره وفي المبسوط قال
لله علي ان اصوم هذا اليوم شهرا يكون صومه اربعة ايام

او خمسة ايام كلما دار ذلك اليوم في الشهر وتعين الشهر
الذي يلي نذره ومثله في العيون قال ابو الليث ولا يلزمه
صوم ذلك اليوم ثلاثين مرة واختاره ابو بكر الرازي لزومها
ولو قال علي صوم كذا كذا فيوم واحد ولو قال كذا وكذا فيومان
ولو قال كذا كذا يوما فهو احد عشر يوما وبالواو احد وعشرون
يوما وفي العيون عن ابي يوسف ومحمد فيهما احد عشر يوما
قال والقياس الفرق وجه التسوية غير واضح وكذا كذا
اياما ثلاثة وما داينا اليوم الفرد اكثر من الايام الجمع الا
هذا ولو قال لله علي صوم يوم فلان شكرا لله تعالى تطوعا
ونوى يمينا فقدم في رمضان كفر وان لم يذكر التطوع بر و
يجزيه عن رمضان وقيل يقضي ذلك اليوم بخلاف ما لو قال
في شعبان لله علي ان اصوم يوم الثلاثين فكان من رمضان
حيث لا شيء عليه ولو قال علي عشرة ويصح فهو ثلاثة عشر
قوله ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر فلا شيء عليه
وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع
ملزم على تقدم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة
والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في
الصوم يسمى صائما لان الصوم كله ركن واحد وهو الامساك
المشروع حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير بنفس الشروع
فيه مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يجب صيانته ووجوب
القضاء ينبني على صحة الشروع بخلاف الشروع في الصلاة
فانه لا يتحقق حتى ياتي بالاركان بان يتم ركعة ولهذا لو
حلف لا يصلي لا يحنث حتى يقيدها بالسجدة فيجب صيانة
المؤدى اذ الشروع لم يصادف النهي فكان مضمونا بالقضاء
وفرق آخر ان الشروع في الصلاة بالتكبيرة للافتتاح وهي
ليست من الصلاة عندنا

ليست من الصلاة عندنا فحصل الشروع بها ولا نهي بخلاف
الصوم وفرق آخر ان الصلاة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف
الشروع في الصوم فانه بالنية وفرق آخر ان الصلاة لزومها
بالقول والنية وايجاب الصوم بالنية وحدها فكان الاول
اقوى فلا يلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف وفرق آخر
ان الصوم لا يمكنه فعله الا على وجه المعصية والصلاة يمكن
اداؤها على غير وجه المعصية بان يصبر حتى يخرج وقت
الكراهية فيؤديها على وجه الاستحباب وكذا لا يكون مرتكبا
للنهي بنفس النذر مع ان النذر ممنوع في رواية ابي يوسف
وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ذكرها في البدائع وغيره
وعن ابي حنيفة لا يلزم الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة
ايضا والاظهر هو الفرق وفي شرح التكملة شرع في صوم يوم
النحر ثم افسده لم يقضه وقال محمد عليه القضاء ولم يذكر
لابي يوسف خلافا وفي العيون جعل قول محمد مع ابي حنيفة
والخلاف لابي يوسف مسئلة يجوز التطوع بالصوم ممن
عليه صوم رمضان وبه قال اهل العلم وعن احمد انه لا
يجوز ممن عليه صوم فرض لحديث ابن لهيعة انه عليه السلام
قال من صام تطوعا وعليه شيء من رمضان لم يقضه
فانه لا يقبل منه حتى يصومه وقاسه على الحج على اصله
وعنه انه يجوز مع الجمهور وابن لهيعة مكشوف الحال مسئلة
لا باس بقضاء رمضان في ايام العشر غير يوم العيد وهو
قول ابن المسيب والشافعي واحمد واسحاق وروى اصحابه
عن عمر رضي الله عنه وروت كراهته عن علي والحسن و
الزهري ورواية عن ابن حنبل وفي المبسوط منع جوازه
علي رضي الله عنه قال وروى عنه عليه السلام انه نهى

عن قضاء رمضان في ايام العشر وتاويله عندنا النهي في
حق من اعتاد صوم هذه الايام نفلا كيلا يفوته فضيلة
هذه الايام والقضاء ممكن في غيرها وفي الاشراف كره علي
والحسن والزهري القضاء في عشر ذي الحجة كما ذكرته
قبله قال واجاز الجماعة الا في يوم النحر وايام التشريق
مسئلة اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه
شهر لزمه شهر ولو قال لله علي صوم آخر يوم من اول
الشهر واول يوم من آخره يلزمه الخامس عشر والسادس
عشر ولو نذر صوم غد ونوى كلما دار الغد لا يصح نيته
ولو قال صوم يوم ونوى كلما دار يوم صحت ذكره في جوامع
الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير
الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نكر الجمعة لزمه الاسبوع
كله وتمام التفريع في الايمان * فروع وفي قوله لله علي
ان اصوم اليوم الذي يقدم فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء لان
اليوم للبياض وكذا ان قدم بعد الاكل نهارا او الحيض وعن
ابي يوسف يقضيه وان قدم الزوال فلا رواية فيه عن ابي بعدم
يوسف قال السرخسي والاظهر التسوية بينهما وان قدم قبل
الزوال صامه لبقاء وقت النية لتحير للحال وفي الواقعات
قال لله علي ان اصوم الذي تقدم فيه فلان شكرا له واراد اليوم
به اليمين فقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين ولا قضاء
عليه وان قدم قبل ان ينوي فنوى الشكر ولم ينو عن رمضان
بر ووقع عن رمضان ولو قال لله علي ان اصوم الابد فضعف
عن الصوم لاجل اشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم
لانه لا يقدر على قضائه وهو نظير ما ذكر في الجامع فيمن
نذر صوم الابد ثم ظاهر وهو معسر كفر بالصوم وفدى
نذره في الحال وقيل

نذره في الحال وقيل عند موته لان عجزه به لانه يمكنه ان
يصوم شهرين قضاء عن الاولين ثم وثم فمقتضى هذا
القول ان يكون هنا كذلك نذر ان يصوم يوم الاثنين ما عاش
ثم كبر وضعف عن الصوم يفطر ويطعم مكان كل يوم مسكينا
وان لم يقدر لعسرته يستغفر الله فان ضعف عن صوم ذلك
اليوم لمكان الصيف يفطر ويقضيه في الشتاء كما لو سافر في
ذلك اليوم يفطر ويصوم مكانه في الاقامة * فصل في
فضائل صوم التطوع والاوقات التي ندب الى صومها والتي
يكره فيها الصوم في المرغيناني المرغوبات صوم المحرم ورجب
وشعبان وستة ايام من شوال متتابعة وقيل يستحب متفرقة
في اسبوع يومان وقال الامام ابو بكر الاسماعيلي والفقيه محمد بن
حامد التتابع فيه افضل للاخبار وفي البدائع الاتباع المكروه ان
يصوم يوم العيد وخمسة بعده فان افطر يوم العيد ثم صام ستة
بعده فهو مستحب وسنة وفي المحيط كرهه ابو يوسف والاصح
انه لا باس به اليوم وفي الذخيرة قال ابو يوسف كانوا يكرهون
ان يتبعوا رمضان صياما خوفا من ان يلحق بالفريضة اراد به
صوم الست قال هذه اللفظة يدل على الكراهة في حق العوام
لا في حق اهل العلم وعن ابي حنيفة انه كرهه متتابعا ومتفرقا
وفي الواقعات صوم الستة متتابعات المختار انه لا يكره وفي المرغيناني
كان الحسن لا يرى بصومه باسا بعد يوم الفطر ويقول كفى بيوم
الفطر مفرقا بينهن وبين رمضان وعامة المتاخرين لم يروا
به باسا واختلفوا هل الافضل التفريق او التتابع وقيل ينبغي
للعالم ان يصوم وينهى الجهال عنه قلت ومن البدعة في زماننا
ان من يصومها يجعل لنفسه اليوم الثامن من شوال عيدا
واستحب صومها كعب الاحبار والشعبي وميمون بن مهران

والشافعي وابن حنبل وابن المبارك واسحاق وكرهه مالك
وقال ما رايت احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغني ذلك
عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون
بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه والمعنى الذي ذكروه
فيها يحصل اذا صام ستة ايام في اي وقت شاء من اي شهر شاء
وانما ذكر الاتباع لانه اخف عليهم لتمرنهم بصوم رمضان وعن
ابي ايوب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام
رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فذاك صيام الدهر رواه
الجماعة الا البخاري والنسائي ذكره في المنتقى وعجبي من ابن
قدامة الحنبلي ذكره في المغني وقال رواه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن والحديث رواه مسلم وابو داود واحمد و
الترمذي وابن ماجه الا ان احمد رواه من حديث جابر وعن
ثوبان عن النبي عليه السلام من صام رمضان وستة ايام بعد
الفطر كان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها رواه
ابن ماجه وانما حذف الهاء لان مثلا الحسنة حسنة وانث لذلك
وانث ستا لان العدد في التواريخ بالليالي يقال كتبت لخمس خلون
ولثلاث بقين وان كان الصوم لا يقع الا في اليوم دون الليلة وعن
ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من
السنة شهرا كاملا الا شعبان يصله برمضان رواه
الخمسة ولفظ ابن ماجه كان يصوم شعبان ورمضان وفي حديث
الباهلي قال له عليه السلام وصم الاشهر الحرم رواه ابو داود
وابن ماجه وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الصيام بعد رمضان
افضل قال شهر الله المحرم متفق عليه وفي صوم الخميس والاثنين
عن عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحرى
صيام الاثنين والخميس رواه الخمسة الا ابا داود لكنه له من
رواية اسامة بن زيد

رواية اسامة بن زيد ومعنى يتحرى يطلب وياخذ بالاحرى
وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال يعرض
الاعمال كل اثنين وخميس فاحب ان يعرض عملي وانا صايم
رواه الترمذي وابن حنبل وابن ماجة بمعناه ولابن حنبل
والنسائي هذا المعنى من حديث اسامة بن زيد وفضل صيام
ايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
قال الجواليقي في اصلاح ما يغلط فيه العامة تقول الايام
البيض والصواب ايام البيض اي ايام الليالي البيض لان
القمر يخدم في هذه الليالي من اولها الى آخرها والا فالايام
كلها بيض فايدة اعلم ان اسماء ليالي الشهر عشرة لكل ثلاث
منها اسم فالثلاث الاولى غرر لان غرة كل شهر اوله والثانية
نفل على وزن زحل وصرد ونغر لزيادتها على الغرر والنفل
الزيادة وثلاث تسع اذ آخرها تاسع وثلاث عشر لان
اولها عاشر ووزنهما كرجل وثلاث تبع وثلاث درع كزحل
ايضا لاسوداد اوايلها وابيضاض آخرها وثلاث ظلم لاظلامها
وثلاث حنادس لسوادها وثلاث دادي كوسلالم لانها
بقايا وثلاث محاق لانمحاق القمر او الشهر وعن ابي ذر قال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر اذا صمت من الشهر ثلاثة
فصم ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة رواه النسائي
وابن حنبل والترمذي وعن ابن عباس كان عليه السلام لا
يفطر ايام البيض في حضر ولا سفر رواه النسائي وعن ابي
قتادة عن النبي عليه السلام لا يفطر ايام البيض في حضر ولا سفر
رواه النسائي وعن ابي قتادة عن النبي عليه السلام ثلاث من
كل شهر ورمضان الى رمضان فهذا صيام الدهر كله رواه مسلم
وابو داود وابن حنبل وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ماخوذ وبعد صيام الايام السعد وصيام عاشورا

من صام من كل شهر ثلاثة ايام فذلك صيام الدهر فانزل
الله تصديق ذلك في كتابه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
اليوم بعشرة رواه الترمذي وابن ماجه وكان مالك يصوم
اول الشهر وعاشره والعشرين منه ويستحبها ويزعم انها
البيض واختار ابو الحسن المالكي تعجيلها اول الشهر فهو صيام
الدهر فان قيل شبه صيامها بصيام الدهر وقد نهى عن
صيام الدهر وهو مكروه فلا يدل حينئذ على فضيلتها قلنا
انما كره صوم الدهر لما يلحق الصائم من الضعف ولما فيه من
التشبه بالتبتل ولولا ذلك لكان ذلك فضلا عظيما لاستغراقه
الزمان كله بالعبادة والطاعة فقد ذكر هذا الحديث حثا
على صيامها فكيف لا يدل على فضلها وعن حفصة قالت اربع
لم يكن يدعهن رسول الله صلى الله عليه وسلم صيام عاشورا والعشر
وثلاثة ايام من كل شهر والركعتين قبل الغداة رواه النسائي
وابن حنبل وفضل صوم يوم عرفة قال المرغيناني يكره
للحاج بعرفات وقال في جوامع الفقه اذا خاف ان يضعف
عن الذكر والدعاء فيه عن ابي قتادة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة
وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة ماضية رواه الجماعة الا
البخاري والترمذي وعن ابي هريرة نهى عليه السلام عن
صوم يوم عرفة فارسلت اليه بلبن فشرب وهو يخطب
الناس بعرفة متفق عليه وعن النبي عليه السلام ما من
يوم اكثر من ان يعتق الله تعالى فيه عبدا من النار من يوم
عرفة ثم يباهي بهم الملائكة فيقول ما اراد هؤلاء رواه
مسلم في صحيحه وغيره فدل انهم مغفور لهم لانه لا يباهي
باهل الذنوب الا بعد التوبة والمغفرة وانه يظهر للملائكة
من قبوله لعمل بني آدم

من قبوله لعمل بني آدم وعظيم ثوابهم ما يزيد على بها الملائكة
في طاعتهم وعبادتهم لان المباهاة من البهاء وهو العظمة فان
قيل ما السر في تفضيل يوم عرفة على يوم عاشوراء حتى كان
فضل صوم يوم عرفة على الضعف من صوم يوم عاشوراء قيل
له وقع يوم عرفة في شهر حرام وقبله شهر حرام فقد
اكتنفه شهران حراما مع كونه في شهر حرام فكان له فضل
على يوم عاشوراء لذلك لانه ليس بعده شهر حرام وفرق
آخر في الفضل ان فضل هذا اليوم الذي هو يوم عرفة وشرفه
لامة محمد عليه السلام ومستفاد من شرعه عليه السلام و
لامة محمد فضيلة على غيرها من الامم فضوعف ثوابه لقوله
تعالى يؤتكم كفلين من رحمته ويوم عاشوراء كانت بنو اسرائيل
يصومه ففضل ما خصت به هذه الامة على ما كان لغيرها
يوضحه بان الله تعالى قال في حق قوم نوح يغفر لكم من ذنوبكم
من للتبعيض لانها لا تزاد في الموجب عند سيبويه اي بعض
ذنوبكم وفي حق هذه الامة قال ان الله يغفر الذنوب جميعا
وفرق آخر ان الحج من اعظم اركان الاسلام وعرفة اعظم اركان
الحج قال عليه السلام الحج عرفة ولا يكون هذا الركن الا في هذا
اليوم والليلة التي هي عشية يوم عرفة تابعة ليوم عرفة و
هذه الفضيلة لا توجد في يوم عاشوراء ولا ما يضاهيها قاله
في صومه يسري للصائم بركاته الى العام القابل حتى يكفر عنه
ذنوبه فيه سؤال المراد بالتكفير الصغائر وفي الكتاب العزيز
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فجعل
اجتناب الكبائر مكفرا للصغائر وهو مذهب اهل الاعتزال
وعندنا ما لم يصر على الصغائر وقد ثبت ان الصلوات الخمس
مكفرات لما بينهن والجمعة كذلك وان رمضان كذلك فاذا حصل

التكفير باحد هذه لا يكون الآخر مكفرا لتحصيل الحاصل
قال الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله جوابه ان كل واحد
منهما شانه التكفير فان وجد شيئا كفره والا فلا وكذا يوم
التروية مندوب اليه وفي خزانة الاكمل يستحب صوم ايام
البيض ويوم عرفة ويوم التروية وعند بعضهم صوم يوم
التروية منهي عنه وياتي معنى التروية في الحج ان شاء الله تعالى
وفي جوامع الفقه يستحب صوم يوم عرفة ويوم التروية في
حق غير الحاج وكان ابن الزبير وعايشة رضي الله عنهما يصومان
يوم عرفة وكان الحسن يعجبه صوم يوم عرفة ويامر به الحاج
وقال رايت عثمان رضي الله عنه بعرفة في يوم شديد الحر وهو
صائم وهم يروحون عليه وكان اسامة بن زيد وعروة والقاسم
ومحمد وابن جبير يصومون بعرفة وقال قتادة لا باس به
اذا لم يضعف عن الدعاء وهو المذهب ولم يصمه ابن عمر
وقال ابن عباس يوم عرفة لا يصحبنا احد يريد الصيام فانه
يوم تكبير واكل وشرب وقال عطا اصومه في الشتاء ولا اصومه
في الصيف ومن آثر صومه ان تعود سوابصومه وقد قال
عليه السلام للجنة باب تدعا الريان لا يدخل منه الا الصائمون
ذكر ذلك كله ابو الحسن بن بطال في شرح البخاري وفي الجوامع يستحب
صوم تاسوعا وصوم يوم التروية وقد ورد صوم يوم التروية
كصيام سنة وصوم الاشهر الحرم وشعبان وعشر ذي الحجة
وقد روي ان صيام كل يوم منها يعدل سنة وفيه سؤال ان
صوم رمضان وست من شوال صيام سنة فكيف يكون صوم
يوم نفلا مثل صوم ثلاثين يوما فرضا وستة ايام نفلا ان
صح هذا فعلم سر ذلك موكول الى الله سبحانه وفي خزانة الاكمل
كانوا يستحبون صوم يوم عاشورا ويوما قبله ويوما بعده
لمخالفة اهل الكتاب وعن

لمخالفة اهل الكتاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن
صوم عاشوراء فقال ما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام
يوما يطلب فضله على الايام الا هذا اليوم ولا شهرا الا هذا الشهر
يعني رمضان متفق عليه وعنه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى
اليهود يصوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا يوم صالح نجى الله
فيه موسى وبني اسرائيل من عدوهم فصامه موسى فقال انا احق
بموسى منكم فصامه وامر بصيامه متفق عليه وعن ابي قال
كان يوم عاشورا يعظمه اليهود وتتخذه عيدا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم صوموه انتم متفق عليه وعن ابن عباس لما صام
النبي عليه السلام يوم عاشوراء وامر بصيامه قالوا يا رسول الله
انه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال فاذا كان العام المقبل
ان شاء الله اصوم التاسع فلم يات العام المقبل حتى توفي رسول
الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وابو داود وفي لفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان بقيت الى قابل لاصومن التاسع رواه مسلم واحمد وقال
مجد الدين ابن تيمية في المنتقى واكثر الاحاديث يدل ان صومه
وجب ثم نسخ وهو العاشر من المحرم وهو قول سعيد بن المسيب
روى اسماعيل القاضي عن علي بن المديني قال اهل المدينة
يقولون المسيب بكسر الياء واهل الكوفة يقولون بفتحها حكاه
السفاقسي في شرح البخاري وقال الحسن ومالك وابن حنبل والاكثرون
وهو المعروف بين الناس قال النووي هذا مذهبنا قال صاحب
العين هو اليوم العاشر من المحرم وقال ابن عباس ومعقل بن
يسار يصوم التاسع وبه قال جماعة وقال ابن المنذر وآخرون
يصوم التاسع والعاشر ويؤيد قول الجمهور ما روى ابن عباس
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء العاشر من
المحرم اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وذكر ابن الاثير

في النهاية ان عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وهو اسم
اسلامي وليس في كلامهم فاعولا بالمد غيره وقد ألحق به تاسوعا
وهو تاسع المحرم وقال المنذري المشهور ان عاشوراء هو اليوم
العاشر من المحرم قال مجد الدين بن الاثير قال الازهري اراد
بتاسوعا عاشوراء كانه تاول عشر ورد الابل تقول العرب
وردت الابل عشرا اذا وردت اليوم التاسع قال وظاهر الحديث
يدل على خلافه لانه عليه السلام قد كان يصوم عاشوراء ثم قال
لان بقيت الى قابل لاصومن التاسع ويروى تاسوعا فكيف
نعد يصوم يوم قد كان يصومه انتهى كلام ابن الاثير في النهاية
وحكى ابو عمرو الشيباني فيه القصر وقال ابو منصور اللغوي
هو ممدود ولم يجئ فاعولاء في كلام العرب الا عاشوراء والضاروراء
الضراء والساروراء السراء والدالولاء الدالة وخابوراء
موضع وحكى المنذري عن الفقيه ابي الليث السمرقندي قال
بعد ما حكى القولين وقال بعضهم عاشوراء اليوم الحادي عشر
قال فقال بعضهم انما سمي عاشوراء لانه عاشر المحرم و
قال بعضهم لان الله تعالى اكرم فيه عشرة من الانبياء بعشر
كرامات وقال بعضهم لانه عاشر كرامة اكرم الله تعالى بها
هذه الامة وعنه عليه السلام صوموا يوم عاشوراء وخالفوا
اليهود صوموا قبله يوما وبعده يوما رواه احمد وروى الخلال
في العلل باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لئن بقيت
الى قابل لاصومن التاسع والعاشر وفي المحيط وكره افراد
يوم عاشوراء بالصوم لاجل التشبه باليهود وقد نبه
على ذلك في رواية احمد وفي البدايع وكره بعضهم افراده بالصوم
للتشبه باليهود قال ولم يكرهه عامتهم لانه من الايام
الفاضلة وكذا عامتهم على استحباب صوم يوم الاثنين عليه السلام
والخميس واستحباب صوم داود

والخميس واستحباب صوم يوم داود عليه السلام وكذا الايام
البيض خصائص يوم عاشوراء قال الداودي خص ست
عشرة خصيصة وقال غيره فيه نصر موسى عليه السلام
وانجى بنو اسرائيل وفلق لموسى البحر واغرق فرعون
واستوت سفينة نوح على الجودي واغرق قومه وفيه
نظر فانه روى ابو قتادة ان نوحا عليه السلام ركب السفينة
في رجب في عشر بقين منه ونزل منها يوم عاشوراء فكيف
يكون غرق قومه يوم عاشوراء وفيه خرج يوسف الصديق
من الجب وتاب الله على آدم وعلى داود عليهما السلام وانجى
الله تعالى يونس من بطن الحوت وتاب الله على قومه وكشف
عنهم عذاب الخزي وولد ابراهيم عليه السلام وعيسى عليه السلام
وفرض صومه وفيه تكسى الكعبة كل عام والتوسعة
على نفسه وعياله وروى شعبة عن ابي الزبير عن جابر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من وسع على نفسه واهله
يوم عاشوراء اوسع الله عليه سائر ايام السنة قال جابر
وابو الزبير وشعبة ويحيى بن سعيد وابن عيينة جربناه
فوجدناه كذلك وكره صيامه ابن عمر لاجل تعظيم الجاهلية
واليهود وكان يصومه علي بن ابي طالب وابو موسى وعبد
الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس ومعاوية وامر
بصيامه ابو بكر وعمر رضي الله عنهم وحكى ابن بطال عن
الحافظ الفقيه ابي جعفر الطحاوي انه قال ان صام يوم
الجمعة لعارض من كسوف شمس او قمر او شكر الله لمعنى
فلا باس به وان لم يصم قبله يوما وبعده يوما وقيل يستحب
صوم سابع وعشرين شهر رجب فيه بعث عليه السلام و
الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه انزل الكعبة

على آدم عليه السلام وحمها الرحمة وثالث المحرم فيه
دعاء زكريا ربه فاستجاب له وصيام نصف شعبان
وقيام ليلته ذكره في الذخيرة ذكر الصيام المكروه في المحيط
وقاضيخان يكره صوم الوصال وهو ان يصوم ولا يفطر
فان افطر الايام المكروهة قيل لا يكره لانه ليس بوصال
وقيل يكره وفي البدايع تفسير الوصال ان يصوم ايام السنة
كلها دون لياليها ومعنى الكراهة فيه اعجازه عن الفرايض
والاكتساب وفعل الخيرات وقيل من افطر يومي العيدين
وايام التشريق لا يدخل تحت نهي الوصال وزاد ابو يوسف
هذا القول وقال ليس عندي هذا كما قالوا هذا قد صام
الدهر اشار الى العلة التي ذكرت ويؤدي هذا الى
التبتل المنهي عنه ايضا قلت قد جمعوا بين صيام الوصال
وصيام الدهر وهما حقيقتان مختلفتان فان من صام
يومين او اكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل وليس هذا
صوم الدهر ومن صام عمره وافطر جميع لياليه فهو صايم
الدهر وليس بمواصل وفسر ابو يوسف ومحمد الوصال
بصوم يومين لا يفطر بينهما قال علاء الدين الكاساني رحمه الله
الفطر بينهما يحصل لوجود زمان الفطر وهو الليل لحديث
عاصم بن عمر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
جاء الليل من هاهنا وذهب النهار من هاهنا زاد مسدد
وغابت الشمس فقد افطر الصايم اخرجه البخاري ومسلم
وابو داود والنسائي والترمذي وفي البدايع اذا اقبل الليل
من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصايم
اكل او لم ياكل قيل معنى افطر انه قد صار في حكم المفطر
وان لم ياكل وقيل معناه انه دخل في وقته كما قيل اصبح

تفسير صوم الوصال

الرجل اذا دخل في وقت الصبح

الرجل اذا دخل في وقت الصبح وامسى واظهر كذلك فلو كان
وجود زمان الفطر كافيا لحصول الفطر لما نهى عن الوصال
اذ ذلك لا يتصور وفي الواقعات اذا واصل وافطر الايام
المكروهة كره ذلك مشايخنا والمختار انه لا يكره وتاويل
الحديث في ذلك اذا صام الكل وفي جوامع الفقه من صام
جميع عمره ويفطر الايام المكروهة فليس ذلك بصوم الدهر
ولا يكره عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال
قالوا يا رسول الله فانك تواصل قال لست كهيئتكم اني اطعم
واسقى اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وعن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا تواصلوا فايكم اراد ان يواصل فليواصل حتى السحر
قالوا فانك تواصل قال اني لست كهيئتكم ان لي مطعما
يطعمني وساقيا يسقيني رواه البخاري ومسلم وابو داود
قوله عليه السلام اطعم واسقى قيل معناه يعان على الصوم
وقيل كان ياكل حقيقة كرامة من الله وانكره بعضهم وقال
لا يبقى وصالا بعد الاكل لانه ترك الاكل قلنا اذا كان الله
تعالى هو المطعم والساقي لا يمنع الوصال كالاكل ناسيا لما
كان الله هو المطعم والساقي قال لسيتم صومه انما اطعمه الله
وسقاه مع انه قد اكل بصنعه لاجل عذر النسيان فكيف
اذا لم يكن له صنع اصلا او نقول انما قالوا انك تواصل
باعتبار راي العين لان ذلك لا يشاهد ولم يرو عنه عليه
السلام نص انه قال لهم انا اوصل والوصال مكروه عند
جمهور العلماء قال الخطابي هو ان يصوم يومين ولا يطعم
شيئا بالليل وقال ابن حنبل وابن راهويه لا يكره الوصال
من السحر الى السحر للحديث الثاني وهو صحيح كما تقدم

ودوى عبدالله بن الزبير وابنه عامر بن عبدالله فعل
الوصال وروى ان عبدالله بن الزبير كان يواصل سبعة
ايام حتى ييبس امعائه فاذا كان اليوم السابع اتى
بسمن وصبر فتحساه حتى يفتق امعائه مخافة ان يتشقق
بدخول الطعام فجاة فيه وفي صوم الدهر عن ابي العباس
المكي قال سمعت عبدالله بن عمرو يقول قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم ياعبدالله بن عمرو انك تصوم الدهر
وتقوم الليل انك اذا فعلت ذلك هجمت له العين وتفهت
النفس لاصام من صام الدهر صوم ثلاثة ايام من كل شهر
صوم الدهر كله قلت اطيق اكثر من ذلك قال صم صوم داود
كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفر اذا لاقى رواه البخاري
ومسلم وفي طريق اخرى وهو اعدل الصيام قال فقلت اني
اطيق اكثر من ذلك يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا افضل من ذلك رواه البخاري ومسلم هجمت اي غارت
ودخلت ومنه هجمت على القوم اذا دخلت عليهم ومنه
اذا هجم العدو على بلد وتفهت اي كلت ويروى نهكت
وقوله لا يفر اذا لاقى قيل كان لا يستفرغ قوته وجهده
في الصوم وقيل الليل بل يبقى شيئا للجهاد وبقية الاعمال
ذكره البغوي وفي حديث ابي قتادة ان رجلا سال رسول
الله كيف بمن يصوم الدهر كله قال لاصام ولا افطر
الحديث اخرجه مسلم وابو داود وقوله لاصام ولا افطر
قيل دعا عليه وقيل بمعنى لم يصم ولم يفطر كقوله فلا صدق
ولا صلى وعن مالك والشافعي وابن حنبل لاباس بذلك
اذا افطر الايام الخمسة ومنع جوازه الظاهرية وكان
عمر بن الخطاب وعبدالله ابنه يسردان الصوم وسرده الباهلي
ابو داود وابو امامة

ابو داود وابو امامة الباهلي وعبدالله ابن عمرو وحمزة بن
عمرو وعايشة وام سلمة واسما بنت ابي بكر وجماعة من التابعين
حكاه المنذري ومنهم من قال ينبغي له ان يفطر اياما يسيرة غير
الايام المكروهة ليخرج عن الخلاف يروى ذلك عن اسحاق وابن
حنبل وفي خزانة الاكمل يكره صوم يوم السبت قال ولم يبلغنا
عن السلف صومه وروى عبدالله بن بشر عن النبي عليه السلام
انه قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم اخرجه
الترمذي وقال هذا حديث حسن وكره افراده ابن حنبل وفي
جوامع الفقه لايكره صوم يوم السبت والاحداد الم يرد به
تعظيم ذلك اليوم ويروى عن النبي عليه السلام صومهما قال ابو بكر
بن العربي لم يصح ذلك عن النبي عليه السلام ولا النهي عن صومهما
ويكره صوم النيروز والمهرجان وفي الفتاوى يجوز باي نية
شاء اذا لم يقصد به تعظيم ذلك اليوم وفي الواقعات صوم يوم
النيروز يجوز من غير كراهة هو المختار وان صام قبله تطوعا
فالافضل صومه والا فالافضل تركه وعن ابي حفص الكبير
ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة فاهدى يوم النيروز بعض
المشركين بيضة يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله
وفي الذخيرة المالكية الايام المنهي عن صيامها ثمانية عيد الفطر
والاضحى وايام منى ويوم الشك ويوم السبت ان تخص احدهما
بالصيام وجوز مالك صيام ايام منى واجاز في المدونة صوم اليوم
الرابع منها فقط وفي جوامع الفقه والولوالجي لاباس بافراده
صوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد ومالك وكرهه ابو يوسف
وقد صح الحديث في النهي عن صومه وحده وقد تقدم والله اعلم

باب الاعتكاف

اعلم ان الاعتكاف والعكوف الاقامة على الشيء وبالمكان ولزومهما

في اللغة ومنه يقال لمن لازم المسجد واقام على العبادة
فيه عاكف ومعتكف هذا نقل صاحب النهاية في شرح
غريب الحديث وفي المغني هو لزوم الشيء وحبس النفس
عليه برا كان او غيره ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل
التي انتم لها عاكفون وقوله تعالى يعكفون على اصنام لهم
وقوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وفي الشريعة
هو الاقامة في المسجد واللبث فيه على وجه التقرب
الى الله سبحانه على صفة ياتي ذكرها قال الله تعالى وطهر
بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد قال الجوهري عكفه اي حبسه
ووقفه يعكفه بضم عينها وكسرها عكفا ومنه والهدي
معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف
على الشيء يعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا يستعمل
لازما ومصدره عكوف ومتعديا ومصدره عكف كرجع
ونقص ووقف وفي المغرب افتعال من عكف اذا دام من
باب طلب فقد جعله من الثاني والجوهري من الاول
وكان ينبغي للمطرزي ان يكون من باب طلب وضرب لان
في مضارعه الوجهين وعبارة اصحابنا في الكتب هو اللبث
في المسجد وقال ابو بكر بن العربي في العارضة هو اللبث
في المكان عربية وفي المسجد شريعة وقال النووي هو
اللبث والحبس والملازمة ويسمى الاعتكاف جوارا ايضا
ذكره النووي وغيره قوله الاعتكاف مستحب والصحيح
انه سنة مؤكدة وفي المحيط سنة مؤكدة وفي البدائع
والتحفة وغيرهما سنة وفي المبسوط قربة مشروعة
وفي منية المفتي سنة وقيل قربة وقال ابو بكر في عارضته
الاحوذي هو سنة

الاحوذي هو سنة وقول اصحابنا جائز جهل منهم يعني
المالكية ونص الشافعية والحنابلة على كونه سنة ولم
يقل احد بوجوبه وكان عليه السلام يعتكف في المسجد العشر
الاواخر من رمضان متفق عليه وقال ابو بكر في العارضة
وثبت في الصحيح انه عليه السلام اعتكف العشر الاول
والاوسط في قبة تركية على سدتها حصير والعشر الاواخر
والعشر من شوال وكان في ذلك كله يلتمس ليلة القدر
وعن انس انه عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر
من رمضان فلم يعتكف عاما فلما كان في العام المقبل
اعتكف عشرين قال ابو عيسى الترمذي لما قطع اعتكافه
من اجل ازواجه قضاه على مذهب من يرى قضاء التطوع
اذا قطعه اعترض ابن العربي على الترمذي فقال ليس
في الحديث انه شرع فيه وانما صلى الفجر فلما اراد ان يدخل
معتكفه جرى ما جرى ولم يدخل المعتكف ولا شرع فيه فلم
يلزم قضاؤه على قول احد قلت ولو قيل يلزم بالشروع
لا يلزمه عشرة ايام ولياليهن وانما يلزمه قدر ساعة
لطيفة لانه صحيح غير مفتقر الى ما بعده في الصحة او يوم
واحد على قول من يشترط الصيام في الاعتكاف النفل
وحكى ابو بكر الرازي عن مالك ان مدة الاعتكاف عشرة
ايام فيلزم بالشروع ذلك وقال عبيد الله لا استحب اقل منها
والصواب عدم التحديد اذا لم يشترط له الصوم وفي الاكمال
استحب مالك ان تكون اكثر عشرة ايام فهذا يرد نقل الرازي
عنه وفي المدونة قال ابن القاسم عن مالك ان اقله عشرة
ايام قال وبه اقول وظاهره يؤيد نقل الرازي وفي الجلاب
اقله يوم والاختيار عشرة ايام وفي المدونة يجب الاعتكاف

بدخول المعتكف وبنيته فيلزمه المنوي من الايام و
النذر فاذا ثبت انه عليه السلام واظب عليه ثبت
انه سنة وذكر في المبسوط والبدايع ان الزهري قال
عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يفعل الشيء ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض
قلت جوابه ان اكثر اصحابه رضي الله عنهم اجمعين لم يعتكفوا
قال مالك لم يبلغني ان ابا بكر وعمر وعثمان وابن المسيب ولا
احدا من سلف هذه الامة اعتكف الا ابا بكر بن عبد الرحمن
واراهم تركوه لشدته لان ليله ونهاره سواء وقال عطا
مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه
ويقول لا ابرح حتى تقضى حاجتي وهو اشرف الاعمال اذا كان
عن اخلاص وقال في المجموعة تركوه لانه مكروه في حقهم اذ هو
كالوصال المنهي عنه وروى ابن ماجة في سننه عن ابن عباس
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المعتكف وهو يعتكف
الذنوب ويجري له من الحسنات كعامل الحسنات كلها وفيه
فرقد وقد ضعف وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية
الاعتكاف قال اما اللبث فركنه لان الاعتكاف لغة هو
اللبث على ما مر والاصل ورود الشرع على طبق ما ينبى عنه
الالفاظ اللغوية كيلا يلزم النقل فكان وجوده باللبث كما قلنا
في التيمم والصوم والصرف وغيرها وخص بالمسجد بالاجماع
ولم يخالف فيه احد الا ابن لبابه من المالكية فجوزه في غير
المسجد من غير صوم للرجال والنساء ذكره في الاكمال والذخيرة
ولا يلتفت الى قوله لشذوذه وخروجه عن الاجماع والنية
شرط صحة العبادات جمعا قال ابو البركات بن تيمية الحنبلي
به قالت الايمة الاربعة واتباعهم والصوم من شرط الاعتكاف
الواجب عندنا وهذا مذهب

الواجب عندنا وهذا مذهب علي وابن عمر وابن
عباس وعايشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم
بن محمد ونافع وابن المسيب والاوزاعي والزهري وبه
قال مالك والثوري والحسن بن حي وفي القديم للشافعي
وقال عبد الله مسعود وطاوس وعمر بن عبد العزيز
والشافعي وابو ثور وداود واسحاق وابن حنبل في ظاهر
الرواية ان الصوم ليس بشرط في الواجب والنفل ورواية
عطا عن ابن عباس انه مع الجماعة المتقدمين ورواية
طاوس انه لا يشترط احتجوا بما روي عن ابن عباس
عن النبي عليه السلام انه قال ليس على المعتكف صوم الا
ان يجعله على نفسه رواه الدار قطني وقال رفعه ابو بكر
محمد بن اسحاق السوسي وغيره لا يرفعه وهو شيخ الدار قطني
لكنه خالف الجماعة في رفعه مع ان النافي لا يحتاج الى دليل
وعن ابن عمر ان عمر سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام
قال اوف بنذرك متفق عليه وزاد البخاري فاعتكف
ليلة والليلة لا تقبل الصوم بالاجماع والحديث في النذر
ولان الصوم هو عبادة اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره
كالصلاة والزكاة والحج وعن نافع عن ابن عمر ان عمر
نذر ان يعتكف في الشرك ويصوم فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد اسلامه فقال اوف بنذرك رواه الدار قطني وقال اسناده
حسن انفرد به سعيد بن بشير فلو كان النذر بالاعتكاف
وحده موجبا للصوم لم يحتج عمر الى ايجاب الصوم فيه بالنذر
وقد امره النبي عليه السلام بايفاء النذر ولنا حديث
عايشة قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا

يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا يخرج
الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف
الا في مسجد جامع رواه ابو داود قال ابو داود الراوي
لهذا غير عبد الرحمن ان اسحاق لا يقول فيه قالت
السنة قال زكي الدين بن عبد العظيم المنذري وعبد
الرحمن بن اسحاق هذا هو القرشي المدني يقال له
عباد قد اخرج له مسلم في صحيحه ووثقه يحيى بن
معين واثنى عليه غيره انتهى كلام المنذري وقال ابو الفرج
نسب الى القدر قلت لا يضره ذلك اذا كان ثقة فقد احتج
الشافعي وابن حنبل بحديث الوليد بن كثير في العلتين
وهو اباضي من غلاة الروافض ولا يلتفت الى من تكلم
فيه بعد اخراج مسلم حديثه في صحيحه وتوثيق يحيى
بن معين وغيره له كما حكاه المنذري وروى النسائي ان
عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت ان اعتكف في
الجاهلية فامره رسول الله ان يعتكف ويصوم وكان
الاعتكاف معلوما في الملة ومعلوما في الجاهلية فقد
امره عليه السلام بالصوم لاجل الاعتكاف المنذور
وقال القاضي عياض في الاكمال ولم يات عن النبي عليه السلام
انه اعتكف بغير صوم ولو كان جايزا لفعل تعليما للجواز
ولان الله تعالى انما ذكر الاعتكاف للصوام لقوله ثم
اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد ولانه مذهب جمهور العلماء وعمل اهل المدينة
وفي الذخيرة لو نذر الاعتكاف صايما يلزمه الصوم ولو لم
يكن شرطا لما لزمه كما لو نذر الاعتكاف متصدقا بعشرة
دراهم وهذا لان النذر لا يصح الا ان يكون من جنسه
واجبا لله تعالى مقصودا

واجبا لله تعالى مقصودا لان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى لان العبد ليس له شرع الاحكام ولا نصب
الاسباب بل له ان يوجب على نفسه مما اوجبه الله تعالى
ولم يوجب المكث وحده الا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد
واما الوقوف بعرفات فليس فيه المكث فانه لو كان
مجتازا بها من غير مكث جاز عن الوقوف فاوجب الشرع
فيه الصوم شرطا لصحته اذ لا يشترط فيه غيره بالاجماع
وفي المبسوط لا يصح النذر الا ان يكون المنذور من جنسه
واجبا لله تعالى مقصودا فلو نذر تشييع الجنايز وعيادة
المرضى لا يصح الا في رواية الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة قال ان نذر ان يعود مريضا اليوم صح نذره
وان نذر ان يعود فلانا المريض لا يصح لمراعاة حقه
وفي ظاهر الرواية لا يصح مطلقا وفي الوبري كل ما ليس
له اصل في الفروض لا يلزمه بنذره كالمشي الى بيت المقدس
والاماكن التي يتقرب بالمشي اليها سوى الحرم والجواب
عن حديث ابن عباس من ثلاثة اوجه احدها ان السوسي
انفرد في رفعه عن الجماعة والثقات ولم يخرج له احد من
اصحاب الكتب الستة فكيف يعارض به عبد الرحمن بن
اسحاق الذي خرج عنه مسلم في صحيحه وابو داود وغيرهما
ثانيها ان مذهب ابن عباس الذي روى عنه على خلافه
فكيف يصح روايته عنه وعندنا عمل الراوي بخلاف روايته
قادح فيها ثالثها نقول بموجبه ونقول الهاء عايدة
على الاعتكاف دون الصوم لانه اكثر فايدة لان وجوب
المنذور بالنذر معلوم والخفا في وجوب غير المنذور بالنذر
فكان حمله عليه اكثر فايدة واولى تحمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم

الذي اوتي جوامع الكلم عليه او يحمله فيحمل عليه
توفيقا بين الحديثين والجواب عن حديث عمر رضي الله عنه
من اوجه الوجه الاول انه محمول على انه كان نذر يوما
وليلة بدليل ان في لفظ مسلم عن ابن عمر انه جعل على
نفسه يوما يعتكفه فقال عليه السلام اوف بنذرك وقال
ابو الفرج هو في الصحيحين فيكون عبر عن ذلك تارة
بيوم وتارة بليلة والوجه الثاني قال ابو الحسن بن
بطال قال عمر اني نذرت ان اعتكف يوما وليلة في الجاهلية
فهذا اصل الحديث فنقل بعض الرواة ذكر الليلة و
حدها ويجوز للراوي نقل بعض ما سمع والوجه الثالث
ان الصوم كان في اول الاسلام بالليل ولعل ذلك كان قبل
نسخه ذكره في الذخيرة والوجه الرابع ان النووي انكر
على صاحب المهذب استدلاله بحديث عمر هذا وقال
هو نذر الجاهلية وقد تقرر ان النذر الجاري في الكفر
لا ينعقد على الصحيح فلم يكن ذلك شيئا واجبا عليه
والوجه الخامس قال الاصحاب وابو الحسن بن بطال
هو محمول عند الفقهاء على الحض والندب لان الاسلام
يجب ما قبله ويهدمه لو وجب وقال المهلب كل ما كان
في الجاهلية من الايمان والطلاق وجميع العقود يهدمها
الاسلام ويسقط حرمتها فيكون الامر بذلك امرا استحبابا
كيلا يكون خلفا في الوعد واما الجواب عن حديث الدار
قطني الذي حسنه وقال انفرد به سعيد بن بشير فقد
قال يحيى بن معين وابن نمير سعيد بن بشير ليس بشيء
وقال النسائي ضعيف وعصبه الدارقطني معروفة
فان قيل لو كان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم لم يكن
لنهيه تعالى عن المباشرة

لنهيه تعالى عن المباشرة لاجل الاعتكاف معنى فالجواب
لما ذكر الله تعالى الوطي في اول الآية وعلق ذكره بالصوم
في النهار عطف عليه حكم الاعتكاف وذكر حظر الوطي معه
كالصوم لانه قد يقع في الليل الذي ليس معه صوم ويفسد
به اعتكافه فلا يكفي منع الوطي لاجل الصوم حتى يكون
لاجل الاعتكاف ايضا والجواب عن قولهم الصوم اصل
بنفسه وهو شرط لصحة جميع الفرايض وقد تقدم في
باب قضاء الفوايت وهو فيه معنى الشرط لصحة الاعتكاف
فلا يراعى وجوده ووقوعه له اذا تعذر كنذر اعتكاف
رمضان يصح الاعتكاف معه ولا يقع الصوم الا لرمضان
وكذا في قضائه لانه يحكي الاداء وفي رمضان آخر لا
يصح اعتكافه فيه خلافا لزفر ولو صام ولم يعتكف
فعليه صوم شهر متتابع باعتكافه وعند زفر والحسن
ورواية عن ابي يوسف لا شيء عليه وتمامه في التحرير
ثم الصوم شرط الواجب رواية واحدة وشرط النفل
في رواية الحسن عن ابي حنيفة واقله يوم على هذه الرواية
ولو افسده يقضيه وفي ظاهر الرواية وهو رواية الاصل
رواها محمد عن ابي حنيفة انه غير مقدر وهو مذهبه
ومتى اراد قطعه قطعه ولا يشترط فيه الصوم وروى
بشر بن الوليد قاضي القضاة عن ابي يوسف اقله
اكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف
قبل الزوال يصح نذره عنده ذكره في التحرير وفي الذخيرة
وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة الصوم ليس بشرط فيه و
هو قولهما فعلم ان الصوم ليس بشرط عند ابي يوسف وان
شرط لصحة الاعتكاف اكثر النهار والذي يدل على ان

الصوم في الواجب لا يشترط ان يكون لاجل الاعتكاف
اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ومعلوم ان
صوم رمضان لا يكون لغيره وفي المرغيناني وجوامع الفقه
ان نذر في بعض النهار لا يجوز على قياس قول ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ان كان قبل الزوال صح لوجوده في اكثر
النهار واول اليوم الى ما بعد الزوال اكثر واخره الى
ما قبل الزوال اكثره قوله ثم الاعتكاف لا يصح
الا في مسجد الجماعة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا
يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس والنص
يعم جميع المساجد ويروى ذلك عن مالك وقيل هو مخصوص
بالمساجد التي يجمع فيها قاله الزهري والحكم وحماد و
قال حذيفة مخصوص بالمساجد الثلاثة المسجد الحرام
ومسجد النبي عليه السلام ومسجد ايليا وهو المسجد
الاقصى هكذا قاله السرخسي وقال ابو بكر الرازي هي
المسجد الحرام ومسجد النبي عليه السلام والمسجد الاقصى
وقال ابن المسيب لا اعتكاف الا في مسجد نبي قال الرازي
هذا موافق لحذيفة لان الثلاثة مساجد الانبياء
وعن الحارث عن علي كرم الله وجهه انه قال لا اعتكاف
الا في المسجد الحرام ومسجده عليه السلام وبه قال عطا
وذكر الرازي والخطابي عن ابن مسعود وعايشة انه
مخصوص بالمساجد التي يقام الصلوات فيها كقولنا و
هو قول ابراهيم وابن جبير وعروة وابي قلابة وعطا و
الحسن البصري وابن شهاب والشافعي وابن حنبل
واسحاق وابي ثور وقال مالك يعتكف في المسجد سواء
اقيم فيه الجماعة ام لا ذكره في الذخيرة المالكية وجه
قول الجمهور ان غرض المعتكف

قول الجمهور ان غرض المعتكف باعتكافه في المسجد حبس
نفسه لاداء الصلوات في الجماعة فاشترط ذلك لتحصيل
هذا الغرض الصحيح المطلوب شرعا وفي الذخيرة قال
القدوري في كتابه لا يصح الاعتكاف الا في مسجد يصلى
فيه الصلوات الخمس قيل اراد ابو حنيفة رضي الله عنه غير
المسجد الجامع فان في المسجد الجامع يجوز الاعتكاف و
ان لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة وفي المنتقى عن
ابي يوسف رحمه الله ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه
في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز اداؤه في غير مسجد
الجماعة وفي الينابيع لا يجوز الاعتكاف الواجب الا في مسجد
له امام ومؤذن معلوم صلى فيه خمس صلوات
رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي العارضة عن حذيفة
رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
كل مسجد له مؤذن وامام فالاعتكاف يصح فيه وفي
البدايع الاعتكاف الواجب والنفل لا يصحان الا في المسجد
وذكر الكرخي انه لا يصح الا في مساجد الجماعات يريد به
الرجال وقال الطحاوي يصح في كل مسجد وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس و
قد تقدم ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم
مسجد النبي عليه السلام ثم في بيت المقدس ثم في المسجد
الجامع ثم في المساجد التي تكثر اهلها وتعظم والمراة
تعتكف في مسجد بيتها عندنا وبه قال النخعي والثوري
وابن علية ولا يعتكف في مسجد جماعة ذكره في الاصل
وفي منية المفتي لو اعتكف في المسجد جاز وفي المحيط روى
الحسن عن ابي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد وفي البدايع

لها ان تعتكف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن
ابي حنيفة ومسجد بيتها افضل لها من مسجد حيها
ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وفي المبسوط
هذا هو الصحيح قال صاحب البدايع وهذا لا يوجب
اختلاف الرواية بل يجوز في المسجد على الروايتين
بلا خلاف بين اصحابنا والمذكور في الاصل محمول على
الافضلية لا على منع الجواز وليس لها ان تعتكف
في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلوتها
وفي المرغيناني ولا يجوز في بيت لا مسجد فيه ولا يخرج
من بيتها اذا اعتكفت فيه ذكره الاسبيجابي وصاحب
الينابيع وفي المبسوط مسجد بيتها اشد مكان ظلمة
روي عن النبي عليه السلام وفي الذخيرة القرافية
لا تعتكف المراة في مسجد بيتها وبه قال ابن حنبل خلافا
لابي حنيفة والشافعي قلت غلط في نقل مذهب الشافعي
وجه قوله لتابعين العمومات والاعتبار بالرجال ولنا
ان مسجد بيتها مسجدها شرعا في حق فرايض صلواتها
فكذا في حق اعتكافها لانه سنة كسنن الصلاة ولانه
تبع للفرايض قال ابو بكر بن العربي ما اقواه من دليل
لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يعتكف
صلى الفجر ثم دخل معتكفه وامر بخبائه فضرب في العشر
الاواخر من رمضان فاستاذنته عايشة فاذن لها
فامرت بخبائها فضرب وامر حفصة بخبائها فضرب
وامرت زينب بخبائها فضرب فلما صلى الفجر فاذا اربع
قبب قد ضربت فسال عنها فاخبر بانها لعايشة وحفصة
وزينب فقال آلبر تردن فامر بخبائه فقوض وترك
الاعتكاف في رمضان

الاعتكاف في رمضان حتى اعتكف في العشر الاول من شوال
ولو كان معتكف المراة مسجد بيتها لبين ذلك لهن قلت
البيان تارة تكون بالفعل وتارة بالقول فانكاره عليهن ومنعه
لهن من الاعتكاف في المسجد وتقويض خبائه وهو الهدم وازالة
العمد ونقض البناء مع ما في الاعتكاف من الجزيل دليل على ان
المساجد ليست اماكن لبث النساء ليلا ونهارا والمسجد موضع
اجتماع الرجال والوفود والمنافقين ودخول كل احد وفي المبسوط
وتكون المراة طول النهار في المسجد ولا يقدر ان تستتر اما
ويخاف عليها الفتنة من الفسقة وقد بين بالقول ايضا حيث
جعل موضع صلواتها مساجد بيوتهن والاعتكاف تبع للصلوات
على ما تقدم وقد اخبر عليه السلام ان بيتها خير لها فيعم الصلاة
والاعتكاف فلو كان المسجد شرطا في حقها ولم يجز في بيتها لم يكن
بيوتهن خيرا لهن واذنه لعايشة في ذلك دليل الجواز والافضل
ما ذكرنا كما ان مسجد بيتها موضع صلواتها فلو صلت في المسجد
جازت وكذا في الاعتكاف ولعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لعايشة
عند سوالها المراعاة قلبها لمكانه منها او لحاجته الى خدمتها في اثناء
الاعتكاف من ملء الكيزان وحكها وبطنها وتقديم الطعام والانس
بها في الليل وغير ذلك من الحاجات المباحة وقال ابن بطال قال الشافعي
تعتكف المراة والعبد والمسافر حيث شاؤوا قال النووي المذهب
ان المراة لا تصح اعتكافها الا في المسجد كالرجل وقيل الاول في القول
القديم قال النووي وتصح في سطح المسجد ورحبته كقولنا لا [illegible]
من المسجد والبناء واحد الابنية وهي بيوت العرب في الصحراء
ومنها الطراف من الادم والخباء من ادم وصوف ولا يكون من شعر
والبناء والقبة والمضرب قوله ولا يخرج من المسجد الا
لحاجة الانسان او الجمعة وفي المرغيناني لا يخرج الا لحاجة لازمة

شرعية كالجمعة والاغتسال والوضوء وطبيعيه كالبول و
الغائط والخروج للبول والغايط عليه اجماع المسلمين نقل
الاجماع ابن المنذر وغيره ولان البول والغايط لا يجوز فعلهما
في المسجد فتعين الخروج لهما وفي الذخيرة يكره خروجه لحاجة
الانسان في بيته ويتخذ موضعا بقربه عند مالك وقالت عايشة
رضي الله عنها كان عليه السلام لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان
اذا كان معتكفا متفق عليه يريد لحاجة الانسان البول والغايط
هكذا فسره الزهري وهو راوي الحديث وكنت عايشة رضي الله عنها
بحاجة الانسان عن البول والغايط لان كل انسان يحتاج الى
فعلهما فكان حاجة الانسان كناية عن كناية وهي الغايط لان
الغائط هو المطمئن من الارض وهو كناية عن قضاء الحاجة
ولما غلب الغايط في البراز بحيث لا يفهم منه موضوعه اللغوي
عند الاطلاق كالحقيقة العرفية فكنت عن ذلك بحاجة الانسان
ويمكن ان يقال ذلك كناية عن البراز من غير واسطة الغايط
فلا يكون كناية عن كناية وفي شرح المهذب للنووي ان اعتكف
في غير موضع الجامع وحضرت الجمعة وهو من اهل وجوبها خرج
اليها بلا خلاف فان كان اعتكافه الواجب بغير تتابع لم يحسب
له مدة ذهابه ومكثه في الجامع ورجوعه فاذا عاد الى المسجد
بنى على اعتكافه الاول هذا هو المذهب وان كان نذرا متتابعا
ففي بطلانه بالخروج خلاف وهو على قولين وقال سعيد بن جبير
والبصري والنخعي وابن حنبل وعبد الملك وابن المنذر لا يبطل
اعتكافه بالخروج الى الجمعة كقولنا وفي الاكمال ومن يلزمه الجمعة
لا يعتكف الا في الجامع وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول
الشافعي والكوفيين وفي الذخيرة المالكية يبطل بالخروج للجمعة
على المشهور وروي عنه كقولنا وقال ابو بكر بن العربي اذا
خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح

خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح قلت ونقلا القاضي عياض
عن الكوفيين غير صحيح ولنا مع الجمهور انا لو الزمنا الاعتكاف
في الجامع لاجل الجمعة تكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف
لبعد منزله بخلاف مسجد حيه ولان في الزامه الجامع اخلاء
المساجد عن الاعتكاف وهجرانها فيجوز في الكل ولان هذه
الاشياء معلومة الوقوع فكانت مستثناة من الاعتكاف
بخلاف الخروج لصلاة الجنازة اذا تعينت عليه وانجاء الغريق
واطفاء الحريق والجهاد اذا كان النفير عاما حيث يفسد
اعتكافه فالحاصل ان الخروج لصلاة الجنازة وعيادة المريض
يبطل الاعتكاف عندنا وكذا لو خرج لزيارة قادم من سفر
وهو قول مالك والشافعي وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومجاهد
وعروة والزهري ومالك وابي ثور واسحاق واصح الروايتين
عن ابن حنبل واختاره ابن المنذر ورواه البيهقي عن سعيد
بن المسيب وقال البصري والنخعي وابن جبير يجوز قال
ابن المنذر وروي ذلك عن علي ولم يثبت وما روي عن انس
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المعتكف يتبع الجنازة
ويعود المريض رواه ابن ماجه من رواية هياج الخراساني
عن عنبسة وهما ضعيفان متروكا الحديث ذكره
النووي ولنا عن عايشة رضي الله عنها قالت ان كنت
لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال عنه الا
وانا مارة متفق عليه وعنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسال
عنه رواه ابو داود وان خرج من غير عذر بطل اعتكافه
قل او كثر في المنذور وهو قول الائمة الاربعة وقال ابو يوسف
ومحمد لا يبطل حتى يكون اكثر النهار استحسانا وان انهدم

المسجد او خرج مكرها بدخل مسجدا آخر من ساعته
فان اخذه غريمه فحبسه ساعة لا يبطل استحسانا و
في الاصح ان القياس والاستحسان على قولهما اذا كان
خروجه اكثر من نصف اليوم وعند ابي حنيفة يستقبل
لان ركنه قد فات فيستوي فيه المكره والمختار كالاكل
في الصوم مكرها ولم يذكر القياس والاستحسان في انهدام
المسجد والاصح انه لا يفسد فيه قياسا واستحسانا لعدم
الصنع من العباد ذكره في المبسوط وفي خزانة الاكمل لو
تحول من مسجد الى مسجد بطل اعتكافه يعني من غير
عذر وفي المبسوط فاذا خرج لحاجة الانسان لا يمكث في
بيته لعدم الضرورة وفي الذخيرة لو مكث ساعة فسد
اعتكافه وفي النتف يجوز له ان يتحول الى مسجد آخر في
خمسة اشياء احدها ان ينهدم مسجده الثاني ان يتفرق
اهله فلا يجتمعون فيه الثالث اخرجه منه سلطان الرابع
اخذه ظالم الخامس ان يخاف على نفسه وماله من المكابرة
وفي المرغيناني ان خرج لمرض به بطل اعتكافه لان
وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى وفي المبسوط و
التحفة قول ابي حنيفة اقيس لان الخروج من المسجد ينافي
للبث الا في موضع الضرورة وقولهما اوسع وفي البدايع لو
خرج لحاجة الانسان ثم عاد مريضا او صلى على جنازة
جاز واما اعتكاف التطوع فهل يفسد بالخروج من غير
عذر ولعيادة المريض وتشييع الجنازة فيه روايتان في
رواية الاصل لا يفسد لعدم التقدير وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة يفسد لانه مقدر بيوم والصوم شرطه
ثم عند مالك يخرج لعيادة ابويه ولا يخرج مع جنازتهما
وقال ابو نصر البغدادي

وقال ابو نصر البغدادي في الخروج للجمعة هو خروج لاقامة
الصلاة فيبطل به اعتكافه كالخروج لصلاة الجنازة قلنا
صلاة الجنازة فرض لم يتوجه عليه وصلاة الجمعة توجهت
عليه فجوزنا له ان يخرج للصلاة على الميت وليس هناك من
يصلي عليه قلت ظاهر هذا الكلام اذا خرج لصلاة الجنازة
عند تعينها عليه لا تفسد اعتكافه وكذا وجد بخطي حاشية
الكتاب انه لا تفسد اعتكافه بذلك في الاستحسان ولو اعتزى
الى كتاب وقال النووي اوقات الخروج لا يجب قضاؤها في
الاعتكاف لوجهين احدهما انه مستمر على اعتكافه على الصحيح
فلو جامع في طريقه بطل اعتكافه على الصحيح والثاني ان زمن
الخروج مستثنى عن اعتكافه وفي البدايع يحرم خروجه
من معتكفه ليلا ونهارا الا لما ذكر ولا يخرج لاكل ولا شرب
ولا نوم ولا عيادة مريض ولا صلاة جنازة فان خرج فسد
اعتكافه عامدا او ناسيا بخلاف ما لو اخرج مكرها او انهدم
المسجد فخرج منه فدخل مسجدا آخر استحسانا وعند الشافعي
خروجه من المسجد مبطل وفي الناسي لا يبطل على الاصح وعند
الشافعي يخرج الى بيته للاكل ومنعه ابن سريج وابن سلمة
كقولنا وكذا له الخروج الى بيته لشرب الماء اذا لم يجده في المسجد
وان وجده فخرج فوجهان اصحهما المنع وعندنا اكله وشربه
في معتكفه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه فعل مباح غير
مناف للمسجد بل هو اعانة على الطاعة والخروج مناف فلا يشرع
من غير ضرورة وقال النووي في شرح المهذب في الاعتكاف الواجب
لا يعود مريضا ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه ام لا في
الصحيح وفي التطوع يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة قال
صاحب الشامل هذا يخالف السنة فانه عليه السلام كان لا يخرج

من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلًا لا نذرًا
وان تعيّن عليه اداء الشهادة وخرج له بطل اعتكافه وفي
الذخيرة المالكية يؤدّيها في المسجد ولا يخرج وقالت الشافعية
المسئلة على اربع احوال الاولى ان لا يتعيّن التحمّل ولا الاداء
وفي الثانية ان يتعيّن عليه التحمّل دون الاداء فيبطل فيهما
والثالثة ان يتعيّن عليه الاداء دون التحمّل فيبطل على المذهب
والرابعة ان يتعيّن عليه التحمّل والاداء فالمذهب انّه لا يبطل
لانّه مضطرّ وقال ابن بطّال ان خرج للعشاء في بيته يفسد
اعتكافه كقولنا خلافا للشافعيّ وقد تقدّم وقال الحسن وقتادة
ان شرطه في منزله يجوز وبه قال ابن حنبل وقال ابو مجلز
ليس له ذلك وهو قول الاكثرين وفي جوامع الفقه والمرغيناني
له ان ياكل ويشرب بعد الغروب ويتحدّث وينام ويدهن
ويصعد المئذنة وان كان بابها خارج المسجد ويغسل راسه
ويخرجه الى باب المسجد فيغسله اهله وذكر انّه يخرج للاكل
والشرب بعد الغروب وفي المحيط ولو كانت المئذنة بابها
خارج المسجد فخرج المؤذّن اليها للاذان لا يفسد لانّه مستثنى
من اعتكافه ظاهرا وروى الحسن عن ابي حنيفة انّه يفسد
وقوله في الاعتكاف وهو اللبث في المسجد مع الصوم يريد به
الواجب في حقّ غير النساء وقد مرّ وَوَجْهُ ظاهر الرواية
انّ النفل مبناه على المساهلة وطلبا لتكثير منه ولهذا
جوّزنا صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام وبالإيماء
على الدابّة وتركا استقبال القبلة من غير عذر بخلاف الفرض
ويخرج الى الجمعة عند الاذان ويكون في الجامع مقدار ما يصلّي
اربعا او ستّا يعني مع تحيّة المسجد وفي المحيط اربعا قبلها
واربعا او ستّا بعدها وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة الاربعة
قبلها واربعا بعدها

قبلها واربعا بعدها وفي البدايع اربعا او ستّا بعدها
فالسنّة اربع عند ابي حنيفة وعندهما ستّ وفي الذخيرة
ان كان منزله قريبا يخرج حين تزول الشمس وفي
القدوري يخرج عند الاذان فيمكث مقدار ما يصلّي
اربعا او ستّا قبلها اربع سنّة والركعتان تحيّة وعن
ابي حنيفة اربعا قبلها واربعا بعدها وفي الاصل اربعا
قبلها واربعا او ستّا بعدها وسنّها توابع لها وعن
محمّد ان كان مسجده بعيدا عن الجامع يخرج حين يعلم
انّه يبلغه عند النداء وفي المبسوط ومن كان منزله
بعيدا عن الجامع لا ينتظر الزوال فان اقام في الجامع
يوما او ليلة او اتمّه فيه جاز كالابتداء فيه وفي المبسوط
لا يستحبّ ومنه اخذ صاحب الكتاب والعتّابيّ وعند
مالك يتمّ اعتكافه فيه وقال عبد الملك يعود كما لو خرج
لغايط لا يتمّه في اقرب المساجد وفي المغني له ان يتمّه
فيه او في مسجد آخر في طريقه وفي الذخيرة والينابيع يكره
وفي الذخيرة والمرغينانيّ له ان يتمّه فيه قلتُ لمّا ابيح
له الخروج الى الجامع بل وجب عليه كان اتمامه فيه
اولى كما لو انهدم المسجد الذي اعتكف فيه فانتقل الى
غيره ثمّ اعيد المسجد لا يعود اليه الّا عند الشافعيّ
ولو نوى الخروج منه لا يخرج عندنا وللشافعيّة والحنابلة
وجهان وان نوى اعتكاف مدّة لم يلزمه فان شرع فيه
فله الخروج منه متى شاء في ظاهر المذهب وله اتمامها
وبه قال الشافعيّ وابن حنبل وابن المنذر وقال مالك
يلزمه بالنيّة مع الدخول فيه فان قطعه لزمه قضاؤه
وقال ابن عبد البرّ لا يختلف في ذلك الفقهاء ويلزمه القضاء

عند جميع العلماء قال وان لم يدخل فيه فالقضاء مستحب
ومن العلماء من اوجبه وان لم يدخل فيه وقال ابن قدامة
ولم يصنع ابن البر شيئا وليس هذا باجماع ولا يعرف القول
عن احد غيره قلت وله في صحيح مسلم مسئلة ذكرها
في الايجازات المعتكفة اذا طلقت في المسجد جاز لها الرجوع
الى بيتها لتعتد فيه وتبني على اعتكافها وقال الشافعي
تعود الى بيتها وتعتد فيه ثم ترجع الى المسجد وتبني
على اعتكافها وقال الشافعي تعود الى بيتها وتعتد فيه
ثم ترجع الى المسجد وتبني على اعتكافها واصلها ان الاعتداد
لها تجوز في بيتها ابتداء فكذا بقاء وعند الشافعي لا تجوز
ابتداء فكذا بقاء وعند مالك يتم اعتكافها في المسجد و
كذا اذا توفي عنها زوجها ذكره في الذخيرة المالكية وفي
الاكمال مع سحنون امامة المعتكف في احد قوليه في الفرض
والنفل وكذا اذانه في غير المنار واختلفوا في اذانه في
المنار فمنعه مالك مرة واجازه اخرى مع العلماء فروع
له قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة
امور الدين وسماع العلم وذلك من افضل القرب واجل
الرغايب وهو قول الجمهور من اهل العلم وقال القاضي عياض
والقاضي ابو بكر بن العربي منعه مالك من ذلك وهو قول ابن حنبل
واعتبراه بالطواف والصلاة ويقوى بما ذكره في البدايع ان
الطهارة من الجنابة والحيض والنفاس شرط في نوعي الاعتكاف
الواجب والنفل وبعده لا يخفى وقد قال في المدونة انه يتزوج
ويتطيب مع قوله ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد
من غير ان يحضر السلعة وفي الذخيرة له ان يبيع ويشتري
قال اراد به الطعام وما لا بد منه واما اذا اراد ان يتخذ
ذلك متجرا يكره له قال

ذلك متجرا يكره له قال وذكر في موضع آخر له ان يبيع ويشتري
في المسجد قال الكرخي يعني من غير ان يحضر السلع وهذا دليل
على انه لا باس به مطلقا سواء كان له منه بد او لم يكن وفي
جوامع الفقه وللمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد من غير
احضار السلع ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويتطيب
ويتفقه في نواحي المسجد ويصعد المنارة وبه قال مالك والشافعي
وقال معمر لا يتطيب المعتكف وقال عطا لا يتطيب المعتكفة وفي
الينابيع لا باس بان يبيع ويشتري في المسجد لغير التجارة وللتجارة
مكروه وفي الذخيرة وعن ابي يوسف اذا احضر السلعة كره وقيل
اذا كان يبيع ويشتري للتجارة فهو مكروه وفي خزانة الاكمل يكره
الخياطة والخرز للمعتكف وقال الشافعي يبيع ويشتري ولا
يكثر منه وقطع الماوردي بكراهة البيع والشراء وعمل الصنايع
في المسجد وقال في البويطي اكره البيع والشراء في المسجد ومثله
عن ابي حامد قال النووي في شرح المهذب وهو الاصح وكرهه
عطا ومجاهد والزهري وكان مالك يقول يخرج لشرى الطعام
ثم رجع وقال يمكنه الاستنابة فيه وتحصيله قبله وقال ابو الطيب
في المجرد قال الشافعي في الأم والجامع الكبير لا باس بان يقص
في المسجد لان القصص وعظ وتذكير قال النووي ما قاله الشافعي
محمول على الاحاديث المشهورة والمغازي والرقايق مما ليس فيه
موضوع ولا ما يحتمله عقول العوام ولا ما يذكره اهل التواريخ
والقصص من قصص الانبياء وحكاياتهم ان بعض الانبياء جرى
له كذا من فتنة او نحوها فان كل هذا يمنع منه ويكره البيع و
الشراء فيه لغير المعتكف وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه
باجر وكذا كتابة المصحف باجر وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد
فلا باس بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا لعذر ويكره على سطحه

مايكره فيه بخلاف بيت في المسجد عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع رجلا ينشد
ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم
تبن لهذا اخرجه مسلم وعنه عن النبي عليه السلام قال
اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا له لا اربح
الله تجارتك الحديث اخرجه النسائي ونهى عليه السلام
عن البيع والشراء في المسجد رواه الترمذي وقد ذكرنا
فيما تقدم من هذا ما فيه كفاية ولا يفسده سباب و
لا جدال ولا كبيرة حتى لا يفسد الصوم وقال مالك في الذخيرة
الكبائر يبطله دون الصوم وراى المغاربة ان الكبائر
لا يبطله قياسا على الصوم خلافا للبغدادية من المالكية
ولا يكره دخوله تحت السقف عندنا وحكاه ابن المنذر
عن الزهري وبه قال الشافعي واختار ابن المنذر وقال
ابن عمر وعطاء والنخعي واسحاق لا يدخل تحت السقف
وحكاه شمس الائمة السرخسي عن مالك وقال الثوري
ان دخل بيتا انقطع اعتكافه فان شرط الخروج لعارض
مثل فرض خفيف او عيادة مريض او صلاة جنازة او
زيارة او صلاة جمعة او لتعلم علم او لغرض اخر من
اغراض الدنيا والاخرة صح شرطه على المذهب قال
النووي وحكى صاحب التقريب والحناطي قولا انه لا يصح
شرطه ويبطل كما لو شرط الجماع وتابعهما امام الحرمين
وبه قال مالك والاوزاعي وفي التنقيف يخرج لثلاثة اشياء
اذا اشترطها في اعتكافه عيادة المريض اتباع الجنائز
وحضور مجلس العلم ولا يتكلم الا بخير او بكلام مباح
ويكره الصمت وفي البدايع والمرغيناني والولوالجي عنه
يكره صوم الصمت لانه نهى

يكره صوم الصمت لانه نهى عنه ولانه صنيع المجوس
قال ابن المنذر روينا عن ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام
انه ابصر رجلا نذر ان يقوم في الشمس ولا يتكلم ولا يستظل
ويصوم ولا يفطر ان يجلس ويستظل ويتكلم ويصوم رواه
البخاري وعن علي عن النبي عليه السلام انه قال لا يتم بعد
احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود وفي المغني
الصمت عن الكلام ليس من شريعة الاسلام واجازه ابو
ثور وابن المنذر والسكر بالليل لا يبطله عندنا لانه
محظور دينه لا يختص بالاعتكاف وعند مالك يمنع ابتداء
وبقاء وكذا الردة عنده ويجب الاستيناف وعندنا لا يجب
بعد الاسلام لانه يجب ما قبله وعند الشافعية في بطلان
اعتكافهما ستة طرق تعرف من كتبهم والسكر مفسد عند
احمد فان حاضت المعتكفة في المسجد خرجت فاذا طهرت
بنت في النذر والتطوع اذا كان النذر غير متتابع وكذا
في المتتابع اذا كانت مدته لا يمكن حفظها من الحيض في الغالب
بان كانت اكثر من خمسة عشر يوما تبني ولا يبطل التتابع
واختلفوا في القليل وفي البدايع اذا افسد الاعتكاف الواجب
بالاكل والشرب بالنهار او بالخروج او الجماع او مرض فخرج
بصنيعه بعذر او بغير صنعه كالحيض والنفاس والجنون
والاغماء الطويل يجب القضاء جبرا للفايت فان كان متتابعا
يجب القضاء متتابعا وكذا خروجه ناسيا يفسد ذكره في الذخيرة
والينابيع وغيرهما والحيض لا يمنع التتابع في صوم الكفارة
ذكره في الجامع ولو نذرت اعتكاف شهر ثم حاضت يقضي ايام
حيضها متصلا بالشهر والا استقبلت ذكره في الخزانة و
لو نذر اعتكاف شهر بعينه ان فات بعضه قضاه لا غير

وان فات كله قضاه متتابعا ذكره في البدايع والوبري وقال
زفر لا يلزمه التتابع في قضائه وعند العجز يوصي بالفدية
عن الصوم دون اللبث ذكره في البدايع ولو خاف في اعتكافه
فوت الحج يدع الاعتكاف لان الحج آكد وادوم ثم يقضي
الاعتكاف وبه قال الشافعي ويفسد به لانه يعقده ووقته
غير معلوم فلا يكون مستثنى ٠٠ قوله ويحرم على المعتكف
الوطئ وكذا اللَّمْسَ وَالْقُبْلَةَ اما الوطئ فيفسد الاعتكاف في
الليل والنهار عامدا كان او نَاسِيًا عندنا وهو قول مالك
وابن حنبل كان في المسجد او في الطريق وعند الشافعي ان كان
ناسيا لاعتكافه او جاهلا لتحريمه لم يبطل على المذهب وبه
قال داود ونقل المزني عن نص الشافعي ان الاعتكاف لا
يفسده من الوطئ الا ما يوجب الحد قال امام الحرمين مقتضى
هذا ان لا يفسد بالوطئ في الدبر ووطئ البهيمة اذا لم يوجب
فيهما الحد وردوا على امام الحرمين قال النووي المذهب
المشهور ان الاعتكاف يفسد بكل وطئ سواء فيه المراة
والبهيمة واللواطة وغيره واما اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ ان كان
معهما انزال فسد اعتكافه في العمد والنسيان في خزانة
الاكمل وبدون الانزال لا يفسدان وان نظر فانزل او
تفكر فانزل او احتلم لا يفسد وفي المحيط والبدايع و
التحفة والمنافع قالوا يحرم عليه اللمس والقبلة ولم
يشترطوا فيهما الشهوة وفي الوبري ان مس امراة
بشهوة فانزل فسد اعتكافه ومثله في المفيد وان نظر
الى امراته بشهوة فامنى لا يفسد بل يغتسل ويعود
الى معتكفه وفي المرغيناني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة
ان آمن على نفسه ولا يكره للصائم اذا أمن وهذا
يدل على ان المس من غير شهوة

يدل على ان المس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف وان
اطلقوا الحرمة في الكتب المذكورة وعن ابن سماعة انه ذكر
عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لا يفسد الاعتكاف لانه
فرع الصوم قلنا هو حرام على المعتكف فيستوي فيه العمد
والنسيان كالصلاة والحج والخروج من المسجد ذكر
رواية ابن سماعة في المبسوط واكل الناسي لا يفسد
الاعتكاف كالصوم والفرق بينه وبين الجماع ان
الجماع محظور الاعتكاف ولهذا عمده ونسيانه بالليل
يفسدان الاعتكاف دون الاكل وكذا لو جامع فيما دون
الفرج فانزل يبطل اعتكافه وان لم ينزل وان كان
محرما وفي شرح المهذب ان لمس او قبل بشهوة او
باشر فيما دون الفرج متعمدًا عالما بتحريمه فانزل قال
الرافعي الاصح عند الجمهور انه يبطل وان لم ينزل لا يبطل
كقولنا وهو قول احمد وقال مالك يبطل مطلقا قال في الذخيرة
جامع او قبل او باشر ليلا او نهارا متعمدا او ناسيا فسد
اعتكافه بالطلاق ولا تباشروهن ومعنى النهي فيعم
ولهذا حرمت الدواعي وقال عطا لا يبطل مطلقا واجازه
ابن المنذر وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي
في شرح الترمذي قال الشافعي المباشرة الوطئ قال عجبا
له كيف يقول الملامسة واللمس هناك اللمس باليد
بقصد وبغير قصد ويقول هنا المباشرة هي الجماع فيقال
له اباعبد الله شيخك ابو عبد الله اعلم بالعربية والقرآن
والحديث والاحكام وهذه المناقضة ليس لك عنها مرام
قال وقد قاولناهم فيها وليس له كلام يقع عليها انتهى
كلامه ثم ان الجماع حرام على المعتكف بالاجماع وبالنص

اكل الناسي لا يفسد الاعتكاف كالصوم

وكذا دواعيه حرام اذ دواعي المحظور محظورة لافضائها
بها الى المحظور ومثله في الحج والظهار والاستبراء بخلاف
الصوم والحيض والفرق بين الصوم والاعتكاف ان
الجماع محظور الاعتكاف دون الصوم لان الاعتكاف هو
اللبث والحبس واللزوم على ما مر والجماع لا ينافيه
بل يجامعه ويبقى معه الا انه محظورة بالنهي عنه
فاذا نفى اللبث بعد الوطئ يقع جناية عليه فكذا دواعيه
واما الصوم فركنه ترك الجماع فالجماع ينافيه ويرفعه
فلم يكن محظورة وانما حرم في الصوم لرفعه للصوم
فاذا لم يكن محظورة بدواعيه لم يكن من دواعي المحظور
فلم يقع جناية على العبادة فلا يحرم وفي الحيض دواعي
الجماع لا تدعوا الى الجماع لقيام الصفرة بمحل الجماع وقد
تقدم الكلام عليه في باب الحيض ولا كفارة عليه في الجماع
عند الجمهور وقال البصري والزهري عليه كفارة الوقاع
في رمضان وعن مجاهد يتصدق بدينارين وفي جوامع
الفقه والبدايع ويصح من الصبي العاقل ومن المراة
باذن زوجها ومن العبد باذن سيده ونذرهما ملزم
يقضيان ذلك بعد العتق والبينونة وليس لمولى
منع المكاتب من الاعتكاف الواجب والتطوع وبه قال
الشافعي واحمد فاذا اذن لزوجته فليس له منعها بعده
بخلاف العبد بعد اذن المولى له في ذلك والفرق ان لانه
لها تمليك لمنافعها منها وهي حرة فيجوز ولا يجوز للمولى
ان يملك منافع عبده منه لان العبد لا يملك شيئا وفي
جوامع الفقه لو اذن لزوجته وعبده فيه يكون له منعهما
وان يبيعها فيطاها وفي شهر معين لم يمنعهما وفي غير المعين
له منعهما من كل يوم قبل

~~له منعهما وان يبيعها فيطاها وفي شهر معين لم يمنعهما و~~
~~في غير المعين له منعهما~~ من كل يوم قبل شروعهما فيه وعن
ابي هريرة عنه عليه السلام لا يصوم المراة وبعلها شاهد
الا باذنه اخرجه مسلم وابو داود وفي الذخيرة المالكية
خرجت المعتكفة من المسجد بعذر الحيض فوطئها زوجها
بطل قال ابن القاسم لها ان يتصرف في حوايجها وتصنع ما
ارادت الا المباشرة ومنعها سحنون لبقاء حرمة الاعتكاف
وفي الذخيرة المالكية ايضا صوم الصبي وحجه وصلاته ليست
بشرعية عند ابي حنيفة بل ذلك تمرين للصبي قلت قد
نقل هذا غير من الطوايف الثلاث عن الامام ونقلهم غلط
محظور وما اعلم اي شيء مستند نقلهم الباطل بل اعتكاف
الصبي وصومه وصلاته وحجه صحيح شرعي بلا خلاف و
اجره له دون ابويه وذكره في الفتاوى وغيرها قوله
قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها
بلياليها وكذا اذا اوجب على نفسه اعتكاف ليال لزمه
بايامها عندنا ويدخل الليلة الاولى واليوم الاول ويكون
متتابعة وان لم يشترطه ولا نواه وبه قال مالك وقال القاضي
من الحنابلة يلزمه التتابع وجها واحدا ولو قال شهرا
اعتكف ليله ونهاره في المعين اجماع وان قال لله علي
اعتكاف نهار الشهر لزمه بالنهار دون الليل وكذا ايام
الشهر وان قال ليالي الشهر لا يصح النذر عندنا وعند
الشافعي وابن حنبل يصح ولا يلزمه الا المذكور وكذا لو
قال لله علي ان اعتكف شهرا دون لياليه صح ولو نوى
الليالي او الايام في نذر الشهر لا يصح نيته لان العدد لا عموم
فيه وتخصيص العموم لا يكون في غير العام بخلاف الاستثناء

لان الاستثناء شرط صحته التحلد دون العموم وعند
الشافعية في صحة نيته وجهان فان نذر شهرا متتابعا
لزمه متتابعا والتعيين اليه وهو قول الشافعي ومالك
وابن حنبل وان شرط التفريق جاز متتابعا عندنا و
اختلفت الشافعية فيه وان لم يشترط فيه تتابعا عندنا
ولا تفريقا يستحب عندهم فيه التتابع واذا شرط التتابع
في المنذور باسم الايام او نواه يدخل الليلة الاولى عندنا
خلافا للائمة الثلاثة قالوا عن الخليلات اليوم من طلوع
الفجر الى غروب الشمس ودخول الليالي المتخللة لاجل
التتابع فلا يلزمه الليلة الاولى ولنا قوله تعالى آيتك
ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وفي الآية الاخرى
ثلاثة ايام الا رمزا والقصة واحدة فلما كان عدد الايام
والليالي متساويا فذكر الايام يتناول ما بازائها من
الليالي المتخللة وغيرها وكذا ذكر الليالي يتناول ما
بازائها من الايام ويقتصر العرب على ذكر احد العددين
تخفيفا ويقال لم اركه منذ ايام ومنذ ليالي بخلاف المختلفين
كقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام
ولا يتوقف على النية في الاول كما لو حلف لا يتكلم زيدا
ثلاثين يوما او اجر داره ثلاثين يوما او شهرا فصار
كمدة العنة والعدة والايلاء واجل الدين واعتبارهم
بالصوم باطل لان الليالي فيه لا يصلح للصوم فكان
الصوم متفرقا وفي الاعتكاف جميع المدة من الليل
والنهار محل له وكان التفريق فيه على خلاف وضعه
واذا نذر ثلاثين يوما ونوى بياض النهار خاصة صحت
نيته فان شاء اعتكف فيها متتابعا وهو الافضل
وان شاء فرق بخروج الليالي

وان شاء فرق بخروج الليالي وان نذر ثلاثين ليلة و
نوى سواد الليل خاصة صحت نيته وبطل اعتكافه
لعدم صلاحيتها للصوم ويصدق ديانة وقضاء لانه نوى
حقيقة كلامه بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذه النخلة
فاليمين على ما يخرج منها ولو نوى عين النخلة يصدق
ديانة لا قضاء وان نوى الحقيقة والفرق ان الحقيقة
في النخلة مهجورة وما يخرج منها بمنزلة الحقيقة العرفية
والحقيقة اللغوية صارت مجازا عرفيا فلا تعتبر ومن
اوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وعن
ابي يوسف ثلاث روايات في رواية كقولهما وفي رواية
يدخل الليلة المتوسطة وفي رواية تفرقهما وفي الليلتين
يلزمه بيوميهما وعن ابي يوسف فيهما كالثلاث وفي رواية
عنه لا يصح اعتكافهما وجه ظاهر الرواية ان الليلتين
في الاستعمال بمنزلة الجمع يقول لم اركه منذ يومين و
منذ ليلتين وللليلتين خلتا من الشهر والمراد بيوميهما
ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح وكذا لو نوى اليوم معها فيما ذكره
الكرخي لان الليلة لا يتضمن اليوم وروى ابن سماعة عن
ابي يوسف انه يصح ويلزم بيومها لان الليلة قد يراد بها
الوقت كاليوم وفي المرغيناني نذر اعتكاف ليلة لا شيء عليه
وعن ابي يوسف يلزمه بيومها قال خواهر زاده عن ابي يوسف
اذا نوى بها اليوم يصح ولم ينو قال المرغيناني فيحتمل
ان يكون قول ابي حنيفة كقوله وان نذر اعتكاف يوم يصح
ويدخل المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس
وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال مالك يدخله قبل غروب
الشمس كالشهر ولنا قول الخليل بن احمد اليوم اسم لما

بين طلوع الفجر وغروب الشمس واتفقوا على انه في اليوم
لا يفرق بالساعات الا عند علاة الشافعية طرد
التفريق الاعتكاف اذا لم يشترط فيه التتابع وعند مالك
اذا نذر اعتكاف يوم او ليلة يلزمه اعتكاف يوم وليلة
وقال سحنون لا شيء عليه في الليلة كقولنا ذكره في الذخيرة
المالكية وعند الشافعية في اليوم الواحد لا يلزمه الليلة
الا ان ينويها وحكى الرافعي لزوم الليلة في قول وهو غريب
ذكره النووي وفي نذر اليومين ثلاثة اوجه في دخول
الليلة المتخللة احدها لزومها ثانيها يشترط التتابع
ثالثها لا لزوم مطلقا وكذا دخول اليوم بين الليلتين وفي
اعتكاف نذر الشهر يدخل معتكفه عند غروب الشمس ويخرج
منه عند غروب الشمس من آخر الشهر بالهلال لان ليلة الشهر
سابقة على يومه الا ترى كيف التراويح في الليلة التي روي الهلال
فيها ويقطع برؤية هلال شوال وهو قول النخعي ومالك والشافعي
وابن حنبل والثوري وقال الاوزاعي واسحاق يدخل بطلوع
الفجر واختاره ابن المنذر لقول عايشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر ثم يدخل خباه وقال ابو ثور
ان اعتكف عشرة ايام دخل قبل طلوع الفجر وان اعتكف عشر
ليال دخل قبل غروب الشمس وانفصل الداودي عن هذا
الحديث بان قال يحتمل ان يكون الغى ذلك اليوم او دخل المسجد
للاعتكاف في اول الليلة ثم دخل خباه في ذلك الوقت لان دخول
الخباء ليس من شرط الاعتكاف في المسجد وفي جوامع الفقه
لو قال لله علي ان اعتكف ثلاثين يوما يدخل المسجد قبل
طلوع الفجر قلت اعتكافه عليه السلام كان نفلا فيدخل
المسجد متى شاء فلا حجة فيه ولو قال لله علي اعتكاف
يوم من هذا الوقت يلزمه

يوم من هذا الوقت يلزمه دخول المسجد من ذلك اليوم الى مثله
من الغد ويخرج بالليل هكذا ذكره النووي وعند ابي حنيفة
لا يصح اعتكاف بعض يوم من يومين لاشتراط الصوم عنده
وعند ابي يوسف ان قاله في اكثر اليوم ينبغي ان يجوز على ما تقدم
وفي الذخيرة المالكية لو نذر بعض اليوم لا يصح عند الايمة
خلافا للشافعي وفي خزانة الاكمل لو قال لله علي اعتكاف شهر
بغير صوم لزمه بصومه وفي المرغيناني لا يصح في فروع
مما يناسب ذلك في العيون قال لله علي ان اصلي ركعتين بغير
وضوء او بغير قراءة لا يلزمه شيء في قول زفر وفي قول ابي يوسف
يلزمه صلاة صحيحة وقال صدر الدين الخلاطي في الجامع
لا يلزمه شيء في الاصح لعدم القربة ولو نذر ان يعتكف
مفطرا او يصلي عاريا يصح النذر ويلزمه الصوم وستر
العورة ومحمد مع زفر في الاول ومع ابي يوسف في الثاني
وهو الصلاة بغير قراءة وان قال لله علي ان اصلي ركعة
يلزمه ركعتان وان قال ثلاثا يلزمه اربع عند ابي يوسف
وقال زفر لا شيء عليه في الاول ويلزمه ركعتان في الثاني
وان قال لله علي نصف ركعة او نصف حجة لا شيء عليه
في رواية عن ابي يوسف وفي رواية ركعتان وحجة تامة
وجه الكمال ان ذكر بعض ما لا يتجزا كذكر كله كما
في نصف طلقة وخمسة دراهم في المهر ونصف حيضه
ووجه الالغاء ان نصف ركعة ونصف حجة ليس بعبادة
ولا من جنسه واجب لله تعالى مقصودا عليها مرة
فيلغو كنصف ركوع او نصف سجود بخلاف الركعة
الواحدة فانها ركن كامل وفي جوامع الفقه قال لله
علي ان اصوم نصف يوم لم يصح وكذا نصف حجة ونصف

ركعة يصح عند محمد وفي العيون قال لله علي ان
انحر ابني او ابن ابني او ابن ابنتي يذبح شاة وان
قال ان انحر ابي او امي او نفسي او غلامي فلا شيء عليه
وعن محمد يلزمه فيهم شاة وفي خزانة الاكمل الا في الام
وفي نسخة الا في الاب وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه
ورود النص في الولد بذبح شاة في قصة ابراهيم عليه
السلام وليس الاب والام في معناه من جهة الولاية
وقول ابي حنيفة مروي عن ابن عباس وقال مالك ينحر
جزورا وقيل ينحر مائة من الابل ذهابا الى قصة
عبد المطلب وعن علي يهدي ديته وقال الليث يحج
به وقال ابو يوسف والشافعي لا شيء عليه لانه نذر
معصية قلت هو اقرب الى الصواب وفي المرغيناني
لو قال لله علي اعتكاف شهر ماض لا يلزمه شيء وانما
الالتزام في المستقبل ومثله مذهب الشافعي ذكره النووي
وفي الاسبيجابي النفل ان يدخل بنية الاعتكاف فيكون
معتكفا بقدر ما اقام فيه وله ثواب المعتكفين ما دام في
المسجد ومثله عند الشافعي وقيل انه ينطلق عليه في
العرف اسم الاعتكاف وفي الولوالجي قال لله علي ان
اصوم يومين متتابعين من اول الشهر وآخره يصوم
الخامس عشر والسادس عشر لان الخامس عشر من
اوله والسادس عشر من آخره وما عداهما لا يتصور
ان يكون متتابعين مسئلة نذر ان يعتكف او يصلي في
مكان جاز ان يأتي به في غيره وقال ابو يوسف وزفر
ومالك والشافعي لا يتعين غير المساجد الثلاثة المسجد
الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس وانما عينوا
لقوله
الثلاثة من المساجد

الثلاثة من المساجد لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا
لثلاثة المسجد الحرام ومسجدي وبيت المقدس ولقوله
صلاة في مسجدي هذا افضل من الف فيما سواه الا المسجد الحرام
واسم الصلاة يتناول الفرض والنفل قال ابن رشد المالكي حمل
ابو حنيفة هذا الحديث على الفرض ليجمع بينه وبين قوله عليه السلام
صلاة احدكم في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة
والا لوقع التضاد بين هذين الحديثين ونحن نقول ان المؤدى
اذا كان كاملا في ذاته وصفاته فقد خرج عن العهدة به وانما
الفايت زيادة الاجر والاجر له فكان ذلك تركا لحقه لا نقضا
لحق الله تعالى هذا هو القاعدة عندنا الا ترى ان فيما فرضه
الله على العبد من المكتوبة بالجماعة وقد امر الشرع بها وانها
بالجماعة تفضل على صلاته في بيته او دكانه بسبع وعشرين
درجة فلو ترك الجماعة وصلاها في بيته او دكانه جازت و
الصلاة والاعتكاف بخضوع وخشوع اتم وعند فواتها يجوز
ولان المسجد كلما كان اكبر واكثر جماعة كان افضل ومع هذا
لا يتعين وقال النووي والزمان يتعين للصوم على الصحيح
وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يتعين وعند محمد يتعين والمعلق
بالشرط يتعين اتفاقا وهي مسئلة الجامع فايدة لغوية
الايام جمع يوم فاؤه ياء وعينه واو ولم يجئ ذلك في كلام العرب
الا يوم ويوح اسم للشمس فاجتمعت الياء والواو في الجمع و
سبقت احداهما بالسكون تقلب الواو ياء وتدغم الياء في الياء
وليالي جمعت على غير واحدها على غير قياس مثل احاير في جمع حسن
نزادوا في الليالي ياء ويقال كان الاصل ليلاة فحذفت لان تصغير
لييلة ذكرها الجوهري فصل في ليلة القدر وفضايلها
ووقتها ومذاهب العلماء فيها اعلم ان ليلة القدر فاضلة

يستحب طلبها وهي افضل ليالي السنة ومعنى القدر الشرف
والخطر او من التقدير لانها يقدر فيها ارزاق العباد والكاين
من الآجال وغيرها مما سيقع في تلك السنة ويكتب ذلك للملائكة
الموكلة ويبين لهم والا فكل شيء قد قدر في الازل وتفسير
سورة القدر على وجه الايجاز انا انزلناه اي القرآن من
اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فجعله في بيت العزة ثم انزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم منجما في عشرين سنة بحسب
المصالح هكذا عن ابن عباس في شرح البخاري لابن بطال
السفاقسي ومن المتاخرين من قال انا انزلناه ابتدأنا
انزاله في ليلة القدر قوله تعالى ليلة القدر خير من الف
شهر ليس فيها ليلة القدر قال ابن عباس رضي الله عنهما العمل
فيها افضل من العبادة في الف شهر بصيام نهارها وقيام
ليلها ليس فيها ليلة القدر فتكون الركعة فيها خيرا من
ثلاثين الف ركعة في غيرها وكذا ساير انواع البر و
الطاعات وعن سعيد بن المسيب انه كان يقول من شهد
العشاء ليلة القدر فقد اخذ بحظه منها وعن الشافعي
من شهد العشاء والصبح ليلة القدر فقد اخذ نصيبه
منها ذكره النووي فكانه جعل حكم يومها كحكمها و
هكذا يروى وخصت هذه الامة بها لقصر اعمارها
ليحصل فيها لهم ما يحصل في الاعمار الطويلة هذا هو
الصحيح تشريفا لهم ولطفا بهم والروح جبريل
باذن ربهم اي بامره من كل امر سلام اي الملائكة
يسلمون على المؤمنين قال ابن عباس يسلمون على
المؤمنين الا مدمن خمرا او معصية او كاهن او
مشاحن فمن اصابه السلام غفر له والسلام من غروب
الشمس الى طلوع الفجر

الشمس الى طلوع الفجر واختلف الناس في زمانها على
تسعة عشر قولا القول الاول هو قول اصحابنا قال الشيخ
العلامة شمس الايمة السرخسي في المبسوط عن الفقيه
ابي جعفر ان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان ليلة
القدر تكون في رمضان يتقدم ويتاخر وهكذا في الذخيرة
والواقعات وملتقى البحار والفتاوى الصغرى والوبرية
اجمع اصحابنا انها في رمضان لكن قال ابو حنيفة يتقدم و
يتاخر وعندهما في رمضان لا يتقدم ولا يتاخر لكن غير معينة
لنا قال في المحيط عندهما هي في النصف الاخير من رمضان
قال صاحب ملتقى البحار قول ابي حنيفة راجح وقال في المحيط
وعليه الفتوى قال القاضي عياض ليست في ليلة معينة
بل ينتقل في الاعوام قال نحو هذا قول مالك والشافعي وابن
حنبل واسحاق وابي ثور وغيرهم الا ان بعضهم قال ينتقل
في العشر الاواخر وهو قول المزني وابن خزيمة وقال
المحاملي في التجريد وغيره يطلب في رمضان ولا طريق للجمع
بين الاحاديث الصحيحة الا بالانتقال وقال النووي عن
الشافعي انها غير منحصرة في العشر الاواخر مبهمة علينا
ولكن في ليلة معينة في نفس الامر لا ينتقل عنها ابدا الى
يوم القيامة وكل ليالي العشر محتمل لها وليالي الوتر ارجاها
وارجى الاوتار الحادي والعشرون ومال الشافعي رحمه الله
في موضع الى ثلاث وعشرين وفي القديم احدى وعشرون
او ثلاث وعشرون وبعدهما سبع وعشرون وهذا هو المشهور
من مذهبه وهذا خلاف ما نقله عياض عن الشافعي والقول
الثاني قولهما انها في رمضان وانها لا تنتقل كما ذكرنا ويظهر
فايدة الاختلاف عندنا فيمن قال لعبده حر ليلة القدر

مذهب ابي حنيفة

ومذهبهما في

قول ابي حنيفة الفتوى

القول الثاني من قولهما

ان قال ذلك قبل رمضان يعتق اذا خرج رمضان بلا خلاف
وان قال في بعض رمضان لا يعتق عند ابي حنيفة حتى ينسلخ
رمضان من العام القابل لاحتمال ان يكون في اول رمضان قبل
اليمين وفي الثاني في آخره وعندهما اذا جاء الوقت الذي حلف فيه
عتق للتيقن والقول الثالث انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر
لكن في النصف الثاني من رمضان كما نقله صاحب المحيط عن ابي
يوسف ومحمد وهو نقل صاحب المنظومة عنهما بقوله وعندنا
في الاخير قادر والقول الرابع قول الشافعي في العشر الاواخر
لا ينتقل ولا يزال في تلك الليلة الى يوم القيامة كما ذكرنا عنه
على ما نقله النووي عنه في شرح المهذب والقول الخامس
قال الشيخ ابو بكر الرازي في معاني القرآن انها غير مخصوصة
بشهر من السنة قال ولهذا اصحابنا فيمن قال لامرأته
انت طالق في ليلة القدر لا يقع حتى يمضي حول لانها غير
مخصوصة بوقت فلا يحصل اليقين بوقوعه الا بمضي حول
ولم يحك خلافا وقال قاضي خان المشهور عن ابي حنيفة انها
تدور في السنة كلها وقد صح ذلك عن ابن مسعود والقول
السادس ليلة سبع عشرة قاله ابن الزبير وزيد بن ارقم
وهو مروي عن النبي عليه السلام والقول السابع ليلة
الحادي والعشرين قاله ابو سعيد الخدري وهو قول
للشافعي وغيره لرؤيا النبي عليه السلام انه يسجد في
صبيحتها في ماء وطين فكان فيها والقول الثامن قول عبد الله
بن انيس ليلة ثلاث وعشرين والقول التاسع ليلة خمس
وعشرين والقول العاشر قول ابي ليلة سبع وعشرين و
هو قول جماعة من الصحابة وابن عباس منهم وفي المحيط و
ملتقى البحار يفتي العامي بوقوع الطلاق في الليلة السابعة
والعشرين عندهم جميعا

والعشرين عندهم جميعا لان العوام يعتقدون انها ليلة القدر
والقول الحادي عشر هي آخر ليلة في رمضان قاله بعضهم
ذكره النووي والقول الثاني عشر ليلة اربع وعشرين يحكى
عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة والقول الثالث عشر
ليلة تسع عشرة يحكى عن علي رضي الله عنه ذكره النووي ٥
والقول الرابع عشر انها في الاشفاع من هذه او تار عند الانصار ؛
واصله عندهم قوله عليه السلام اطلبوها في تاسعة تبقى قالوا
هي ليلة اثنتين وعشرين ونحن اعلم بالعدد منكم والقول
الخامس عشر يلتمس في الخامسة والسابعة والتاسعة لما
في سنن ابي داود التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة
اي لتسع مضت وسبع مضت وخمس مضت قاله صاحب
المقدمات وقال مالك في المدونة معناه ليلة احدى وعشرين
وثلاث وعشرين وخمس وعشرين وهو بعيد جدا وهذا اذا
كان الشهر ناقصا ولا يستقيم اذا كان تماما فيكون ليلة اثنتين
وعشرين واربع وعشرين وست وعشرين والقول السادس
عشر في العشر الاوسط والعشر الاواخر والقول السابع عشر
في اشفاع العشر الاواخر والقول الثامن عشر في اوتار العشر
الاواخر والقول التاسع عشر قال صاحب الطراز ليلة النصف
من شعبان وهو بعيد والقول العشرين انها رفعت وهو
قول الشيعة وتعلقوا بقوله عليه السلام في حديث عبادة بن
الصامت قال خرج النبي عليه السلام ليخبر بليلة القدر فتلاحى
رجلان من المسلمين فقال خرجت لاخبركم بليلة القدر فتلاحى
فلان وفلان فرفعت وعسى ان يكون خيرا لكم فالتمسوها في
التاسعة والسابعة والخامسة رواه البخاري وهذه عبارة
بينة منهم لان آخر الحديث يرد عليهم فانه عليه السلام أمر

بعد ذلك بالتماسها وطلبها فلو كانت رُفِعَتْ لما أمَرَهُمْ بِطَلَبِها
فيكون المرادُ بِرَفْعِها رَفْعُ علم عينها ذلك الوقت وقول صاحب
الحاوي لا خلاف بَيْنَ العلماء ان ليلة القدر في العشر الاواخر من
رمضان غير صحيح وقال النووي لا يقبل منه فإن الخلاف في غير
مشهور ثم نذكر جملة من الاحاديث الواردة في ليلة القدر عن ابن
عُمَرَ انّ رِجَالاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أُرُوا لَيْلَةَ القَدْرِ
في المَنَام في السبع الاواخر فقال عليه السلام ارى رؤياكم قد تواطت
في السبع الاواخر فمن كان متحرّيها فليتحرّها في السبع الاواخر
رواه البخاري ومسلم وعن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم تجاور في العشر الاواخر من رمضان ويقول
تَحَرَّوْا لَيْلَةَ القدر في العشر الاواخر من رمضان رواه البخاري
ومسلم ولفظه للبخاري وفي رواية للبخاري تحرّوا ليلة القدر
الوتر من العشر الاواخر من رمضان وعن ابن عباس رضي الله عنه
انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاواخر من رمضان
في تاسعه تبقى في سابعه تبقى في خامسه تبقى رواه البخاري
وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اريت ليلة
القدر ثم ايقظني بعض اهلي فنسيتُها فالتمسوها في العشر الغوابر رواه
مسلم والغوابر البواقي ويحتمل المواضي وعن ابي سعيد الخدري
قال اعتكفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان
فخرج صبيحة عشرين فخطبنا وقال اني رايتُ ليلة القدر
ثم أُنْسِيتُهَا فالتمسوها في العشر الاواخر في الوتر فاني رايت
اني اسجد في ماء وطين فمن كان اعتكف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فليرجع فرجعنا وما نرى في السماء قزعة فجاءت سحابة
فَمَطَرَتْ حتى سال سقف المسجد وكان من جريد النخل واقيمت
الصلاة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد في الماء والطين
حتى رايت اثر الطين في جبهته

ذكر جملة من الاحاديث الوارده في ليله القدر

حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ في جَبْهَتِهِ رواه البخاري بلفظه ومسلم
بمعناه وعن سعيد ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر
الاول من رمضان ثم اعتكف العشر الاوسط ثم كلم الناس فقال
اني اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر
الاوسط ثم اتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر فمن أحَبَّ منكم ان
يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه وقال اني أُرِيتُها ليلة
وِتْرٍ واني اسجد صبيحتها في ماء وطين فاصبح ليلة احدى وعشرين
وقد قام الى الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد فابصرت الطين
والماء فخرج حين فرغ من صلاة الصبح وجبينه وروثة انفه
فيهما الطين والماء وهي ليلة احدى وعشرين رواه مسلم وعن
عبد الله بن انيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أُريتُ ليلة
القدر ثم أُنسيتُها واراني صبيحتها اسجد في ماء وطين فمطرنا
ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا صلى الله عليه وسلم فانصرف وان اثر
الماء والطين على جبهته وانفه رواه مسلم وليله اربع وعشرين
رواه ابو داود وعن زر بن حبيش قال سالت أُبَيّ بن كعب
فقلتُ ان اخاك ابن مسعود يقول مَنْ يَقُمِ الحَوْلَ يُصِبْ لَيْلَةَ
القدر فقال رحمه الله اراد ان لا يتكل الناس اما انه قد علم انها
في رمضان وانها في العشر الاواخر وانها ليلة سبع وعشرين
فقلتُ باي شيء تقول ذلك يا ابا المنذر قال بالعلامة او بالآية
التي أَخْبَرَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تطلع يومئذ لا شعاع
لها رواه مسلم وفي رواية قيل لزر ما الآية قال تصبح الشمس
صبيحة تلك الليلة مثل الطست ليس لها شعاع حتى ترتفع
رواه ابو داود وعن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم و
انا اسمع عن ليلة القدر فقال هي في كل رمضان قال النووي وهذا
الحديث صحيح وكان ابن عباس رضي الله عنه يحلف على انها في سبع وعشرين

ويقول السورة ثلاثون كلمة فاذا وصلت الى قوله تعالى هي
فهي سابعة وعشرون منها وكان يقول خُلِقَ الانسان من سبع
لقوله تعالى من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين
ونباتها من سبع لقوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا و
زيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والاب للانعام والسبع
للانسان ويسجد على سبع لقوله عليه السلام أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ
على سبعة اراب والسموات سبع والارضون سبع والطواف
سبع والجمار سبع قال السفاقسي في شرح البخاري قوله ارى رؤياكم
هكذا يرويه المحدثون بتوحيد الرؤيا وهو جائز لانها مصدر
وقيل رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعا في مقابلة جمع اصح وقوله
تواطت اصلها تواطات بالهمز مثل قوله تعالى ليواطوا عدة
ما حرم الله اي ليوافقوا ويجوز ترك همزه وقوله فليتحرها
في السبع الاواخر حجة على الشافعي في قوله ليلة احدى وعشرين
فانه اغرى من ان يلتمس فيها وقوله عليه السلام فتلاحى
رجلان قال الداودي تسابا وقال الهروي اللحاء والملاحاه
كالسباب وقيل تنازعا وقيل تخاصما والقزعة قطعة من
السحاب وروثة الانف طرفه وارنبته ووكف المسجد قطر منه
ماء المطر والطست جمعه طسوس وَالتَّأَنِّي الْمُفْرِدُ بَدَلٌ مِنْ إِحْدَى
السِّينَيْنِ وعلامتها انها طلقة لا حارة ولا باردة وان الشمس
تطلع في صبيحتها بيضاء ليس لها شعاع كما تقدم في الحديث
صفتها فان قيل اي فائدة لمعرفة صفتها بعد فواتها فانها
تنقضي بطلوع الفجر فالجواب من وجهين احدهما يستحب
الاجتهاد في يومها الذي بعدها والثاني الانتفاع بها في السنة
الثانية وما بعدها على قول من يقول بعدم التنقل قال
النووي لو قال لزوجته انت طالق ليلة القدر وكان اليمين
قبل انقضاء ليلة الحادي والعشرين

قبل انقضاء ليلة الحادي والعشرين من رمضان طلقت في
اول جزء من الليلة الاخيرة من رمضان وان قاله بعد مضي
بعض ليالي العشر الاخير طلقت في السنة الثانية في اول جزء
من الليلة التي كان فيها كلامه سواء قاله ليلا او نهارا قلت
قال الغزالي في كتبه لو قال ذلك في رمضان لا يقع حتى يجيء ذلك
الوقت من السنة لان الطلاق لا يقع بالشك قالوا لا يقع
بالشك لكن يقع بالظن قلت الظن في جميع رمضان للحديث
الصحيح الذي ذكره النووي ورواه ابو داود وقد اتفق اكثر
اهل العلم انها تنتقل وبه وفقوا بين الاحاديث الثانية
فرع اعلم ان ليلة القدر يَرَاهَا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ
المؤمنين واهل الصلاح وحكى عياض عن المهلب بن ابي صفرة
الفقيه المالكي انه قال لا يمكن رؤيتها على الحقيقة وهو
غلط نبهت عليه كيلا يُغتر به وينبغي لِمَنْ رَآهَا ان يكتمها
وَيَدْعُوا الله تعالى باخلاص والله تعالى اعلم بالصواب اعلم
تلوه كتاب الحج